

المجلد الثامن	ربيع الثاني سنة ١٣٥٦	٥	الجزء الرابع

مدير إدارة المجلة ورئيس تحريرها

محمد فريد وجدي

مركز تحقيقات كامپيوتری

الإدارة

ميدان الأزهر

تليفون : ٨٤٣٣٢

الرسائل تكون باسم مدير المجلة

الاشتراك

قرش

داخل القطر المصري ٣٠

خارج القطر المصري ٤٠

العلماء غير المدرسين وأئمة المساجد والمأذونين ومعلمي المدارس الأولية والطلاب ومصالح الحكومة ومجالس المديريات ... ... داخل القطر ٢٠

لطلاب وأئمة المساجد ... ... خارج القطر ٣٠

ثمن الجزء الواحد ٣ قروش صاغ داخل القطر و ٤ خارجه

مطبعة الأزهر

١٣٥٦ هـ — ١٩٣٧

فهرس

الجزء الرابع — المجلد الثامن

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

بسم الله الرحمن الرحيم

الروح الاسلامية ومدى تأثيرها

فى النفس البشرية

— ٩ —

المقومات الجثمانية

لقد عنى الاسلام بالمقومات الجثمانية عنايته بالمقومات الروحية والعقلية ، وهـذه ميزة لم يشاركه فيها دين من الأديان المنتشرة بين جماعات البشر اليوم . فالذى يعرف عنها أنها تهدر المقومات الجثمانية فى جانب المقومات الروحية ، ولـكل منها فى ذلك أسلوب خاص اشتهرت به فى هذا العهد شهرة عالمية .

فالبراهمة والبوذيون فى الهند وغيرها ، يرهقون أنفسهم عسرا ، ويسومونها التكاليف والرياضات المضنية ، كسرا لطغيان الجسم ، ومناهـدة لسلطانه ، تذرعا للوصول الى السمو الروحى ، والصفاء الوجدانى . ويروى عن خاصتهم فى هذا المجال ما لم يرو عن سواهم من أصحاب المجاهدات النفسية ، من ضروب التعذيب التى يعاملون بها أجسادهم ، طموحا الى هذه المنزلة . فمنهم من يقللون من طعامهم وشرابهم الى حد أن يصيروا كالهيا كل العظمية هزالا ونحولا ، ومنهم من يضيفون الى هذا إثقال أجسادهم بالسلاسل الحديدية ، بل منهم من يجلسون وينامون على أسنة مشرعة من المسامير ينفذونها متقاربة من أسفل أسرتهم لتباشر أطرافها المحددة أبدانهم .

وأما الاسرائيليون فانهم وإن لم يقـولوا بلعنة المادة ، فان فى ديانتهم ارهاقات جسدية لا يتحملها إلا الأتقياء منهم ، وكانت سببا فى خروج الـكثرة الغفيرة من إسرائيلى أوربا عن تقاليدهم فى مسألة السبت والشئون الغذائية ، واتباعهم ما يجرى عليه الناس هنالك ، فهم كما يقول المسيو (جـوليان ويل) حاخام باريس فى كتابه عن الديانة الاسرائيلية قد أصبحوا يهود قومية لا يهود ملية .

ونظرا لفداحة التكاليف الجسدية فى الديانة اليهودية ، وعجز أكثر الناس عن القيام بأدائها ، قد كلف كل ربانى يتقدم إليه رجل طالبا الدخول فى هـذه الملـة ، أن يحاول رده عن قصده حتى لا يرتد بعد تهوده . قال المسيو جوليان ويل المذكور آنفا : «يجب على كل ربانى أن يرد كل طالب الدخـول فى عـهد ابراهيم ثلاث مرات ، لافتا نظره الى الصعوبات التى سيصادفها ،

والتكاليف الشاقة التى سيتحملها، والأخطار التى سيتعرض لها. فاذا أصر على طلبه، وتحقق الربانى بأن الدواعى التى تحدوه لتهود طاهرة ونزيهة، فيمكنه أن يقبله فى حظيرة البيعة» ثم قال الحاخام المذكور:

«هـذا التحفظ فى أمر طالبى التهود دعت اليه طبيعة اليهودية ونظامها الخاص الذى لا يقصد به إلا الاسرائيلى بأدق معانى هـذه الكلمة؛ وأوجبته كذلك ما فى اليهودية من التكاليف الكثيرة التى يستدعى العمل بها نكران الذات والاخشيشان والثبات والشجاعة، وأحيانا البطولة أيضا» انتهى

أما المسيحية فانها وإن كانت لا تبلغ شأو اليهودية فى التكاليف الشاقة، فهى بنص كتابها وشروح علمائها، ديانة زهد وتقشف، وتخلص من علاقات الدنيا، واعتداد بالروح دون الجسد.

أما الاسلام فقد امتاز عن جميع الأديان المعروفة بالعدل بين مطالب الروح ومطالب الجسد، فهو لا يتقاضى الآخذ به أن يحرم نفسه من متعة مادية، ولا ملذة جسدية، ما دام يتناولها من طريقها المشروع، وفى حدها المعتدل، بل لا يمنعه أن يبلغ أبعد شأو فى الغنى ما دام يؤدى حق الله منه، وحق الله هو ما نص عليه فى كتابه من البذل فى سبيله، والانفاق على عياله، «الفقراء عيال الله».

لم يقم الاسلام على هذا الصراط السوى بين الروح والجسد ذهابا منه أنهما سواء فى الدرجة، أو أن الحياة الدنيا تساوى الحياة الآخرة. لا، ولكن لأن الحكمة الالهية اقتضت أن يكون الدين العام الخالد مبنيا على قواعد العلم، ونواميس الطبيعة. وقد قرر العلم أن العقل السليم لا يكون إلا فى الجسم السليم، وأن السمو الروحانى لا يتأتى من حرمان الجسد من حاجاته، ولكن من توفية تلك الحاجات فى دائرة الاعتدال، وأن ذلك السمو ليس فى أن يعيش الانسان حياة سلبية لا أثر لها فى الخارج، ولكن فى أن يعيش حياة إيجابية تستفيد من الوجود علما وحكمة، وتفيضهما على من يجاورها من المزاملين لها فى الحياة.

نعم إن السمو الروحانى لا ينال بحرمان الجسم من حاجاته، فان قصارى من يسلك هذه الطريقة أن ينفق السنين الطوال فى ترويض نفسه على الاقلال، ذائدا إياها عن التطلع للمتع المادية، باذلا فى هذا السبيل جميع ما أوتى من مذخور معنوى، ثم يخرج من هذا الكفاح المضنى غير حاصل إلا على ميزة واحدة، وهى ضبط النفس عما سوى الضرورى من مقومات الحياة، ولكنه لا يكون حاصلا على السمو الروحى الذى يجد وراءه أهل الطموح العالى، وهو أن يكونوا مالكين لقياد أنفسهم يصرفونها فيما يجب من الأعمال، ومؤثرين فيما حولهم بوجهونهم الى حيث تستدعيه كرامة الحياة، وشرف الوجود.

فاذا عمدنا هنا الى التشبيه، فان الأولين يشبهون من يريدون كبح جماح مطاياهم باضعافها

بالمسغبة ، تفاديا من تحمل مشاق الترويض على أصوله المقررة ، فلا يحصلون بعد طول العناء منها إلا على أنضاء رازحة . وأما الأخيرون فيشبهون من يريدون أن يجعلوا من دوابهم سوابق تطير بهم الى الغايات القصية ، دون أن تعرضهم لأخطار الطرق وعقباتها ، فيلجأون الى أصول الرياضة الصحيحة يسومونها إياها فى اعتدال وأناة ومهارة ، فيبلغون ما يريدون منها صلابة عود ودربة ، حتى إذا جد الجد كانت طوع بنانهم فى الكر والفر ، قوية على كل مكاره الكفاح ، تسخو بنفسها على المعاطب كأنها أدوات مسخرة ، لا كائنات شاعرة .

كذلك الرجال إذا لجأوا فى التكمل الى الأسلوب السلبى فى حاجاتهم ، والتدبير الاذلالى لأجسادهم ، خرجوا من مراسهم هذا كالخلال هزالا ، وكالجوامد صبرا على الخسف ، فلم يصبحوا أهلا لأن يحموا حماهم ، ولا أن يردوا ضيما يراد بهم . فاذا لم تضطرهم النوازل الى الشك فى دينهم ، اضطر أخلافهم الى ترك العمل به ، فأصبح فيهم شبحا ذهنيا ، لا دينا عمليا . ومن يتامل فى أحوال الذين تدعوهم أديانهم لمثل هذا الضرب من الرياضة ، يجد ما نقوله جليا واضحا .

أما الاسلام فقصد من الدين أن يكون دستورا عمليا ، لا خيالا وهميا ، وأن تكون ثمرته إنشاء أمة تكون مثلا أعلى للأمم فى حماية بيضتها ، والذياد عن كرامتها ، والجرى على أكرم أصول العدالة ، وأشرف مبادىء الاجتماع ، لتصل الى أبعد شأو من المدنية الفاضلة ، والحياة الكاملة ، ويكون آحادها أعلام هدى فى كرم الطباع ، وسمو الأخلاق ، وشرف المقاصد ، وبعد الهمم ، ينصرفون فى تحقيق مراد الله من تكميل الخليقة ، انصراف النواميس المسخرة ، لا تصدهم عنه خاطرة من شهوة ، ولا بادرة من هوى ، ولا سانحة من وهن .

فلا يتهمنا متهم بأننا نغترف من الخيال ما نلهى به القارئين ، وننتزع من الوهم صورا ليس لها ما يدل عليها من الحوادث . فان الأمة الاسلامية فى صدر الاسلام كانت مثالا حيا لما نقول . ألم تتألف على أكرم المبادىء ، وأشرف الأصول ، طلبا للحق فى ذاته ، لا لدنيا تصيبها ، ولا لسيادة تحصلها ، وكان آحادها من السمو الخلقى ، والأدب النفسى والبطولة الفذة ، بحيث ضربت بهم الأمثال ، وتناقلت سيرهم الأجيال ، فلما اختلطوا بالأمم داخلها من إكبارهم وإعظام شأنهم ، ما حملها على الدخول فى ملتهم طوعا لا كرها ؟ فهل عهدت فى تاريخ البشر أمة من الناس ، تألفت فى أبعد بلاد الله عن الاجتماع وسياسة الشعوب ، تستهوى فضائلها مائة مليون من البشر فى مدى قرن واحد بدون دعوة غير السمت الصالح ، والمظهر الفاتن ؟

أليس ما نقوله هو ما نطقت به الحوادث ، وقرره التاريخ ، وشهد به حتى الأجانب ؟ فالاسلام قد رمى بأصوله ومبادئه الى إحداث مثل هذا الحدث الضخم فى العالم ، وما كان ليتأتى ذلك جريا على مبادىء رياضة سلبية ، تجرد النفس من أشرف نزعاتها الايجابية ، وتميت

فيها أكرم غرائزها الفطرية ، وتضعف منها أقوى عواملها المعنوية . فما خلق الله فى الانسان هذه القوى الغريزية ، والميول الجسدية ، والشهوات البدنية ، عبثا ، أو لتستوعب رياضتها وقمعها حياة الانسان كلها ، ثم لا تكون ثمرة هذا الجهاد كله فى أمة أو أمم برمتها إلا أن تصبح كالمومياوات المصبرة ، أو كالأشباح التى لاحياة فيها ، ولكنه خلق الانسان على هذه الصورة من تباين القوى ، وتنوع الغرائز ، وتخالف الميول ، ليصل الانسان بامتلاك ناصيتها ، وتصريفها فيما خلقت له ، الى مكانة من السمو وعدالة التصرف ، بحيث يصلح أن يكون خليفة الله فى أرضه .

الذى يراه الناس اليوم أن الجماعات البشرية قسمان : قسم على المبادئ السلبية ، وهى لاتفترق عن قطعان الماشية فى أيدى الأمم المتغلبة ، وقسم على الأصول الاباحية ، وهى قد حصلت على حظ من القوة والبطش ، بيد أنها قد انحطت الى الاباحة البهيمية ، التى لاتتناسب وكرامة الانسانية . وأنا لا أقول ذلك تعصبا لمذهبى ، ولكن الذى يقوله علماؤها وفلاسفتها حتى الماديون منهم .

ولو كانت هذه الحالة الاباحية سليمة من جراثيم العطب ، لأمكن أشياعها أن يدعوا أنها هى المثل الأعلى للحياة الأرضية ، ولكنها مبتلاة بجراثيم الأمراض الاجتماعية ، ومهددة بقارعة حرب عمومية ، لو حدثت لتصوحت زهرة المدنية ، وارتكست الانسانية لأسوأ عهودها البربرية . وقد ارتكست أمم متمدنة مرات عديدة الى البربرية الباحتة ، فمنها من أتيح لها الخلاص منها ، ومنها من بادت أو فنيت فى جثمان أمة أخرى .

فالحالة الوسطى بين الروحانية المتطرفة والمادية الباحتة ، أمر يستدعيه الاتزان الاجتماعى ، والاستقرار العالمى ، ولا يوجد فيما بين أيدينا من التعاليم ما هو حاصل على هذه الميزة فى تركيب هو غاية فى الحكمة غير التعليم الاسلامى .

نعم: قرر الاسلام أن الآخرة خير من الأولى ، وأن الكمال الروحانى هو الغاية التى يجب أن يتجه إليها كل مسلم ، ولكنه أمره أن لايغفل حظه من الكمال المادى ، حتى تكاد لاتجد فى القرآن تحضيضا على منزلة روحية ، إلا مقرونة بتحضيض على نيل مكانة مادية ، قال الله تعالى: « وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا » وقال : « وقيل للذين اتقوا ماذا أنزل ربكم قالوا خيرا ، للذين أحسنوا فى هذه الدنيا حسنة ، ولدار الآخرة خير ، ولنعم دار المتقين » . وقال : « من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون » وقال : « والذين هاجروا فى الله من بعد ما ظلموا لنبوئنهم فى الدنيا حسنة ، ولأجر الآخرة أكبر ، لو كانوا يعلمون » . وقد دلنا على مايجب أن يكون عليه دعاء المؤمنين من الجمع بين مطالب الدنيا ومطالب الآخرة ، فقال : «فمن الناس من يقول ربنا

آتنا فى الدنيا وما له فى الآخرة من خلاق . ومنهم من يقول ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار . أولئك لهم نصيب مما كسبوا ، والله سريع الحساب » .

وفى الكتاب الكريم آيات كثيرة تحض المؤمنين على وجوب العناية بالجسم من ناحية النظافة وحفظ الصحة وعدم إرهاقه بالمشاق ، ولا حرمانه من متع الحياة واللذات المشروعة ، فقال تعالى : « قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق ، قل هى للذين آمنوا فى الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة » . وقال : « يايها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ، ولا تعتدوا إن الله لايحب المعتدين . وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا ، واتقوا الله الذى أنتم به مؤمنون » .

مما يجب لفت النظر اليه فى هذه الآية الاخيرة أنه سمى حرمان النفس مما أحله الله اعتداء ، أى خروجا عن صراط العدل بين الطبيعتين ، وهذه غاية فى عناية الاسلام بالناحية المادية من الحياة الانسانية .

أما السنة فهى حافلة فى هذه الناحية بالحكم الباهرة . من ذلك ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال لعبد الله بن عمرو بن العاص وقد بلغه أنه يفرط فى التنسك ، يصوم الدهر ويقوم الليل : «ياعبد الله ألم أخبر أنك تصوم النهار وتقوم الليل؟ قال عمرو : فقلت بلى يارسول الله . قال : فلا تفعل ، صم وأفطر وقم ونم ، فان لجسدك عليك حقا ، وإن لزوجك عليك حقا ، وأن لزورك (١) عليك حقا ، وإن بحسبك أن تصوم من كل شهر ثلاثة أيام ، فان لك بكل حسنة عشر أمثالها ، فان ذلك صيام الدهر كله . قال عمرو : فشددت ، فشدد على . قلت يارسول الله فانى أجد قوة . قال فصم صيام نبى الله داود ولا تزد . قلت وما كان صيام نبى الله داود عليه السلام ؟ قال رسول الله : نصف الدهر» . فكان عبد الله بن عمرو بعد أن كبر يقول : ليتنى قبلت رخصة النبى صلى الله عليه وسلم .

أرأيت أحكم من هذا ؟ رسول كان يعبد الله حتى تتورم قدماه ، ويربط الحجر على بطنه من ألم الجوع ، ينهى آخذا بدينه أن يبالغ فى العبادة (٢) ؟ أتراه كان يصده عن خير؟ لا ولكنها الحكمة الاسلامية ترشد أهلها إلى أن الكمال الانساني المنشود ، لاينال بارهاق الأجساد ، ولكن بالعلم والعمل ، وتحرى الحق ، وتجنب الباطل ، وتطهير القلب ، وتهذيب النفس ، والوصول الى درجة الرجولة الكاملة .

محمد فريد وجدى

---

(١) لزورك اى لزائريك جمع زائر

(٢) لا يعترض معترض بقوله : كيف ينهى النبى صلى الله عليه وسلم الناس عما كان يفعله هو من المبالغة فى العبادة ، فأن النبوة باتصالها بالعالم الروحانى شانا غير شان سائر الناس .

السنة

بدء الخلق

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « كان الله ولم يكن شيء غيره ، وكان عرشه على الماء ، وكتب فى الذكر كل شيء ، وخلق السموات والأرض » . اه من حديث رواه البخارى

يتعلق بشرح هذا الحديث أمور :

(١) بيان معناه (٢) دفع ما عساه أن يوجد من تعارض ظاهرى بينه وبين بعض الأحاديث (٣) المقارنة بين العقيدة الاسلامية فى بدء الخلق وكيفية صدور العالم عن الاله ، وبين ما نقل من ذلك عن بعض الفلاسفة الالهيين .

١ — فأما معنى الحديث ، فهو أن النبى صلى الله عليه وسلم الذى لا ينطق عن الهوى ، بين لنا به قاعدتين عظيمتين ضلت فيهما عقول كثير من الناس :

إحداهما : أن العالم — وهو كل ما سوى الله — حادث مسبوق بالعدم له أول ، وأن الله وحده هو الأزلى الذى لا أول له ، فلم يشاركه فى الأزلية شيء ما ؛ وهذا المعنى يدل عليه صراحة قوله : « كان الله ولم يكن شيء غيره » . فكان بمعنى الدوام والاستمرار .

ثانيتهما : بيان أول المخلوقات ، والى ذلك أشار بقوله « وكان عرشه على الماء » الخ .

والذى يتساق اليه الفهم فى هذه العبارة أن العالم المادى ينقسم الى قسمين : علوى وسفلى ، وأن أول المخلوقات العلوية هو العرش ، وأن أول المخلوقات السفلية هو الماء ، وذلك مصرح به فى قوله : وكان عرشه على الماء ؛ فان معناه أن أول المخلوقات عرش على ماء ، وليس المراد أن العرش ملاصق الماء ، بل المراد أن العرش فى جهة العلو ، والماء تحته ، كما تقول السماء على الأرض . ولكن هل الماء مخلوق قبل العرش ، أو العرش مخلوق قبل الماء ؟ لا نص على هذا فى الحديث ، وإنما قد يؤخذ من ظاهر قوله « وكان العرش على الماء » أن الماء خلق أولا ؛ على أنه قد ورد فى حديث مصحح مرفوع ، رواه أحمد والترمذى : أن الماء خلق قبل العرش ، وقد ورد التصريح بأن الماء أول المخلوقات على الاطلاق فى أحاديث أخرى بأسانيد مختلفة ، وعلى هذا يمكننا أن نقول : إن السنة الصحيحة تفيد أن أول المخلوقات المادية على الاطلاق هو الماء ، وأن العرش أول المخلوقات العلوية ، خلق بعد الماء ، وتسميه الحكماء فلك الأفلاك . أما كون الماء أصل الموجودات كلها

فاننى لم أعثر على ما يدل عليه فى السنة . وقد روى الامام الرازى عن كعب الأحبار أن الله خلق قبل كل شىء جوهرة ، ونظر اليها نظر الهيبة ، فارتعدت ، وذابت ، وصارت ماء ، فحصل البخار وظهر على وجهها زبد بسبب الحركة ، وارتفع منها دخان ، فحصل من الزبد الأرض ، ومن الدخان السماء ولكن يظهر أن هذا مأخوذ من الاسرائيليات التى لا ثبت لها . ولذا نقله صاحب المو قف عن الملل والنحل بمعنى غير هذا . فقال : إن ثاليس الملطى يرى أن الماء قد أبدع منه الجواهر كلها من السموات والأرض وما بينهما ، قال صاحب الملل والنحل : وكأنه أخذ مذهبه من الكتب الالهية ، ففى التوراة أن الله خلق جوهرة ... إلى آخر ما نقله الرازى عن كعب .

على أن التوراة الموجودة بين أيدينا لم تذكر ذلك فى سفر التكوين ، ولم تشر اليه ، بل الذى يستفاد منها عكس ذلك على خط مستقيم . ولا دليل على أنه كان موجودا فيها قبل التحريف ، فلا يمكن التعويل عليه على كل حال . وليس فى قوله تعالى : «ثم استوى الى السماء وهى دخان» ما يؤيد هذا الرأى ، لأن مصدر هذا الدخان يحتمل أن يكون نارا لا بخارا منبعثا من الماء كما هو رأى من قال : إن أصل الموجودات هو النار لشدة بساطتها ، ثم حصل منها الباقى بالتكاثف ، فالماء أصله نار أضاف الله اليها مادة أثقلته ، وخلق فيه الحرارة ، فهو نار متكاثفة ، والهواء كذلك ، والأرض كذلك ، وهكذا . وبالجملة فالآراء فى أصل الموجودات لا يمكن إثباتها بدليل عقلى أو نقلى يصح التعويل عليه ، وكل الذى تدل عليه الأحاديث الصحيحة هو ما بيناه لك من أن أول المخلوقات المادية الماء ، يليه العرش ، ثم من بعدهما خلقت السموات والأرض وما بينهما ، وهذا هو معنى الحديث الذى معنا .

فان قلت : إذا كان العرش والماء مخلوقين كالسموات والأرض ، فلماذا لم يقل : وخلق عرشه على الماء ، كما قال : وخلق السموات والأرض ؟ قلت : إنه عبر بكان فى جانب العرش والماء للاشارة الى أنهما أول المخلوقات المادية كما ذكرنا ، فلو قال وخلق عرشه على الماء ، وخلق السموات والأرض ، لاختلط الأمر على السامع ، فلم يدر أيهما خلق أولا ، على أن هذا مجرد تعليل لا خلاف العبارة وإلا فالحديث صريح بأن العرش والماء مسبوقان بالعدم بلا نزاع . فكان فى قوله : وكان عرشه على الماء ، مقابلة لكان فى قوله : كان الله ولم يكن شىء غيره ، فهى فى الأول بمعنى الدوام ، وفى الثانى بمعنى الحدوث ، واستعمالها فى المعنيين مشهور ، وهذا ظاهر ، إذ لا يتصور عاقل أن كان الثانية مثل كان الأولى فى الأزلية ، لما فى ذلك من التناقض الظاهر فى نص الحديث ، لأنه قد نفى أن يكون مع الله شىء ما بقوله « ولم يكن شىء غيره » فلا يعقل بعد ذلك أن يقول : وكان معه فى الأزل العرش والماء .

بقى فى معنى الحديث شىء آخر وهو أنه قال « وكتب فى الذكر كل شىء » . فما هو الذكر ؟ وهل الكاتب هو الله تعالى مباشرة ، أو أمر غيره ليكتب ؟ والجواب عن الأول أن الذكر

هو اللوح المحفوظ ، وهو جسم عظيم خلقه الله من مادة جميلة (درة بيضاء) كما قال ابن عباس ليكتب فيه كل الموجودات . وبعضهم يرى أنه عبارة عن علم الله تعالى ، فهو الذى تعلق بسائر الموجودات كلها وجزئيها ، صغيرها وكبيرها . وبعضهم يرى أنه مايلوح الملائكة ليفهموا منه. ولكن ظاهر الكتاب والسنة يؤيد القول الأول . والخروج عن الظاهر بدون ضرورة لامعنى له ، فان خلق اللوح ممكن سهل بالنسبة للأجرام الأخرى ، وإثبات الموجودات فيه ليرجع اليها الملائكة عند الحاجة حسن جميل ، فلأى شيء نخرج عن الظاهر ؟ . أما الجواب عن الثانى فان الكاتب هو القلم ، ونسبت الكتابة الى الله لأنه هو الآمر . وقد ورد هذا المعنى صريحا فيما رواه احمد والترمذى مصححا من حديث عبادة بن الصامت مرفوعا : « أول ما خلق الله القلم ثم قال اكتب فجرى بما هو كائن الى يوم القيامة » .

والذى أفهمه فى معنى القلم هنا أنه قوة معنوية ، مجردة عن المادة ، خلقه الله تعالى وأودع فيه سرا يدرك به كل معانى الموجودات ؛ ثم أمره أن يكتبها فى اللوح على ما هى عليه . ولعل هذا هو معنى قولهم : إن القلم أمر نورانى ، أى منسوب إلى النور الالهى ومغمور به ، فلا تكتنفه ظلمات المادة . وظاهر مما بيناه أن اللوح والقلم مخلوقان بعد الماء والعرش . فالنبى صلى الله عليه وسلم بين لنا فى أحاديثه الكريمة أول المخلوقات المادية والمعنوية ، وإننى لا أرى معنى لانكار المجردات ؛ وأرى الحق مع الذين يقولون بها من فلاسفة المسلمين ، لأن الأمور المعنوية المعقولة موجودة فى المحسوسات التى بين أيدينا يدركها كل عاقل من غير شك .

٢ — أما الأحاديث التى يتوهم أن بينها وبينه تعارضا ، فمنها ما ذكرناه من أن أول المخلوقات القلم ، ومنها ما رواه فى المواهب من أن أولها نور النبى صلى الله عليه وسلم ، ومنها ما ورد من أن أولها العقل ؛ فيكون أحد هذه الأمور أول المخلوقات يتعارض مع كون الآخر أولا . ويمكن أخذ الجواب بسهولة مما بيناه ، وذلك لأن كل واحد من هذه الموجودات أول نوعه : فالماء أول كل شيء ، ومع ذلك فهو أول الموجودات المادية السفلية . والعرش أول الأجرام العلوية ، والقلم أول المخلوقات المعنوية ، ونور نبينا إن كان المراد به وجوده الذى ترتب عليه إخراج الناس من ظلمات الشرك الى نور الايمان ، فيكون معناه أنه صلى الله عليه وسلم أول الأنبياء الهادين وجودا ، بمعنى أن الله خلق روحه قبل أرواحهم ومنها استفادوا وجودهم بتوسطها ، فهو أول الأنبياء وجودا ؛ وإن كان المراد نور النبوة الذى انتفع به العالم من أوله الى آخره ، فهو أول نور خلقه الله تعالى متعلقا بروحه عليه الصلاة والسلام ، ومنه استمدت أرواح الأنبياء نورها . وبالجملة فهو أول النبيين خلقا ، ونوره أول كل نور . أما ما ورد من أن أول المخلوقات العقل ، فقد قال الحافظ ابن حجر : إنه لم يثبت من طريق يصح التعويل عليه ، وعلى فرض ثبوته فاننى أقول : إن المراد به القلم ، وسمى عقلا لأنه عقل كل معاني الموجودات التى أمره الله بكتابتها فى اللوح المحفوظ ، وفهم أسرارها .

٣ — أما المقارنة بين العقيدة الاسلامية، وبين ما نقل عن شرذمة قليلة من الفلاسفة الالهيين القائلين بقدم العالم، فانه يحتاج أولا الى شرح مذهبهم هذا، فنقول: قد عرفت مما بيناه لك أن المسلمين يعتقدون أن العالم بأسره سواء أكان ماديا أم مجردا عن المادة حادث مسبوق بالعدم، وأن الله فاعل مختار منفرد بالأزلية والقدم، فلا شيء من الأجسام وصفاتها بقديم، ولا شيء من المجردات عند من يقول بها بقديم. وهذه العقيدة قد اتفق عليها جميع المليين. قال فى المواقف: إن جميع المليين من مسلمين ويهود ونصارى ومجوس اتفقوا على أن الأجسام وصفاتها حادثة، ولكن أرسطو ومن تبعه من الفلاسفة المتأخرين كالفارابى وابن سينا قالوا إنها قديمة بذواتها وصفاتها. أما من تقدم أرسطو من الحكماء فانهم قالوا: الأجسام قديمة بذواتها حادثة بصفاتها. وتوقف جالينوس من الحكماء الأقدمين اه. ملخصا من المواقف.

وتوضيح هذا المقام يحتاج الى بيان أمرين: أحدهما معنى قدم العالم الذى قالت به الفلاسفة. ثانيهما ما الذى حمل هؤلاء على الشذوذ فى الرأى عن جميع المليين؟

والجواب عن الأول: أنهم يقولون إن القديم له معنيان: قديم لذاته، وقديم لغيره. ويريدون من القديم لذاته، واجب الوجود لذاته، وهو الله وحده الذى تقتضى ذاته الوجود والكمال المطلق، فلا يحتاج الى غيره لا فى وجوده ولا فى كماله التام. أما القديم لغيره، فهو الممكن الذى لم يسبق بالعدم بل صدر عن الواجب لذاته بطريق التعليل. ولا ريب أن المعلول مرتبط بعلته فى الوجود الخارجى، فلا يمكن أن توجد العلة التامة الآن مثلا ثم يوجد معلولها بعدها بلحظة، إذ لو انفك المعلول عن علته طرفة عين لم تكن علة تامة له؛ فواجب الوجود لغيره هو الذى لا ينفك وجوده عن وجود القديم لذاته طرفة عين، وإن كان القديم لذاته متقدما عليه فى التعقل ضرورة تقدم العلة على معلولها عقلا. وإذا أردت أن تعرف مثالا يوضح ذلك فانظر الى أصبع متحركة بها خاتم، فانك فى هذه الحالة تجزم بأن حركة الأصبع وحركة الخاتم مقترنان فى الوجود الخارجى، وتجزم الى جانب هذا بأن حركة الاصبع متقدمة على حركة الخاتم بحسب ذاتها، لأنه لو لا حركة الاصبع ما جاءت حركة الخاتم. فالعالم قديم عندهم بهذا المعنى، فهو من حيث ذاته ممكن مستفيد الوجود من الواجب لذاته، ومن حيث كون الواجب — تعالى عن ذلك — علة فيه قديم. فهذا هو معنى القدم بالغير. وكأن ابن سينا أراد أن يسهل قبول هذا الأمر على النفوس فقال فى الاشارات ما معناه: إن الواجب لغيره قد يكون من المحدثات الشخصية المتفق على حدوثها من الجميع. وذلك لأنه إذا تعلقت إرادة الفاعل بزيد مثلا، ووجد، كان وجوده واجبا لغيره لا محالة لاستحالة عدمه حال وجوده، فالواجب لغيره تارة يكون دائما مستمرا وهو المعلول الذى لم يسبق بالعدم. وتارة يكون مؤقتا وهى الحوادث المسبوقة بالعدم. ولكن ابن رشد شنع عليه فى فصل المقال وقال إن الممكن المؤقت يستحيل أن يكون وجوده ضروريا وإلا لانقلب الممكن ضروريا، ووصفه بأنه رجل مخترع كلامه فى غاية السقوط. ولكن الواقع أن

عبارة ابن سينا هذه صحيحة ، وأن المتكلمين يوافقونه عليها، لأن ما تعلقت أرادة الله بوجوده يكون وجوده ضروريا لا محالة . ولكن ابن سينا قد اخطأ خطأ واضحا فى اتباع أرسطو فى نظرية قدم العالم ، بل قد شط فيها شططا مدهشا لامبرر له إلا ما تخيله من حجج واهية وأدلة جدلية فارغة كما ستعرفه بعد . وبيان مذهبهم : أنهم قد قسموا العالم الى قسمين مادى ، ومجرد عن المادة ، والمادى ينقسم الى فلكيات وعنصريات ؛ فأما الأفلاك فهى عندهم قديمة باجسامها وصورها التى وجدت عليها كما هى جزئياتها وكلياتها ، فالفلك الجزئى المشخص معلول القديم بشكله وشخصه ، فلا يتغير ، وإنما الحادث فيه هى حركاته وأوضاعه المترتبة على هذه الأوضاع المتغيرة ، فكل حركة منه مسبوقة بحركة قبلها ، فالحركات الجزئية الشخصية حادثة ، وأما معنى الحركة الكلى الذى يحمل على هـذه الأفراد فهو قديم . وكذلك معنى الفلك الكلى فانه قديم عندهم . وذلك لأنهم يقولون إن الكلى أمر وجودى له تحقق فى الخارج ، مثلا زيد الموجود خارجا مركب من التشخص والانسانية وهى الحيوانية والناطقية ، فالحيوانية والناطقية جزء من زيد الخارجى ، وجزء الموجود فى الخارج موجود فى الخارج ، فالمعنى النوعى لزيد ، وهو الانسانية ، موجود فى الخارج ؛ فالأفلاك عند هذه الفرقة قديمة بجزئياتها ومعانيها الكلية وهى أنواعها ، وهذا هو معنى قولهم إنها قديمة بالشخص وبالنوع . وأما العنصريات فانها قديمة عندهم بموادها وصورها الجسمية بالنوع ، مثلا النار مركبة من هيولى ، وهى مادة النار ، وهى لا تعقل وحدها ، وصورة جسمية وهى التى تعقل بها مادة النار ، فصورة هذه النار الجزئية الجسمية حادثة ، أما معنى هذه الصورة وهى طبيعة خاصة يترتب عليها الاحراق فانها قديمة بمعنى أن الصور الجزئية تتعاقب على مادة النار فما من صورة إلا وقبلها صورة وهكذا .

ولا يرد على هذا بأن النوع لا يوجد إلا فى إفراده فمتى كانت الأفراد حادثة كان النوع حادثا لان ابن سينا ومن معه يقولون إن الكلى له وجود فى ذاته ، غاية ما هناك أنه لا ينفك عن الجزئى فى الخارج فلا يوجد خارجا إلا مقارنا للجزئى ، هذا معنى قدم العالم المادى عندهم وأما المجرد عن المادة فهم يقولون إنه قد صدر عن الاله عقل مجرد عن المادة وهو أول الموجودات وذلك لان ذات الاله واحدة من جميع الجهات لا تكثر فيها ، فلو صدر عنه جسم لكان متكثرا لان الجسم مركب من أجزاء فيكون الاله باعتبار كونه الاثر فى هـذا الجزء غيره باعتبار كونه مؤثرا فى الجزء الآخر، فلا بد أن يصدر عنه عقل بسيط غير مركب يتوسط بينه وبين الموجودات المادية وهذا العقل عندهم مستقل بالتأثير وبالوجود فله وجود مستقل وتأثيره فى غيره مستقل وله جهات ثلاث ، وجوده فى نفسه ، ووجوبه بالغير ، وإمكانه فى ذاته ، فصدر عنه من كل جهة واحد ، فباعتبار وجوده صدر عنه العقل الثانى ، وباعتبار وجوبه بالغير صدرت عنه نفس متعلقة بالفلك ، وباعتبار إمكانه صدر عنه الجسم وهو الفلك الأول ، وهكذا

فى العقل الثانى والثالث إلى أن تكاملت العقول عشرة والأفلاك تسعة . والاخير يسمونه المبدأ الفياض ، هذا هو معنى قدم العالم وترتيبه فى الوجود عند أرسطو ومن تبعه .

أما الجواب عن الأمر الثانى وهو لماذا شذوا بهذا الرأى ؟ فأهم ما اعتمدوا عليه دليلان : أحدهما ما صرح به ابن سينا فى الاشارات من أن كال واجب الوجود يقتضى أن يكون عاملا لا معطلا ، فاذا قلنا إن العالم مسبوق بالعدم كان الله معطلا بدون عمل . وهذا نقص . لهذا قلنا إن العالم صادر عنه بطريق التعليل على الوجه الذى بيناه . وهذه حجة تنتج عكس المطلوب ، وذلك لأن فى هذا سلب الاختيار عن الاله ، وحكما بأن العالم صدر عنه بطريق القهر ، وذلك يستدعى كونه مغلوبا لامحالة ، فكيف يكون إلها غالبا وهو مقهور على إيجاد هذا العالم ؟ على أن فى ذلك غفلة عن مقام الألوهية ، لأن الاله كامل فى ذاته من جميع الجهات بقطع النظر عن إيجاد العالم وإعدامه ، بل الكمال بالنسبة له تعالى أن يوجد العالم متى شاء ويعدمه متى أراد من غير أن يفيده وجود ذلك العالم كمالا وعدمه نقصا ، فهو سبحانه غنى عن العالمين بكل معانى الكلمة

الثانى صرح به أيضا فى الاشارات ، وهو أن الفاعل الأزلى يجب أن يكون فعله أزليا ، وذلك لأن فعله اذا كان حادثا فلا بد له من مرجح يخصه بالوقت الذى صدر فيه وإلا لزم الترجيح بلا مرجح . مثلا : تعلقت إرادته بإيجاد العالم فى زمن آدم فلماذا لم تتعلق به قبل ذلك ، وأى مرجح يرجح هذا على ذاك ؟ فان وجد مرجح فما الذى رجح هذا المرجح ؟ وهلم جرا فيلزم التسلسل فى الأمور الموجودة وهو محال . واذا كان فعل الأزلى قديما كان أثره قديما .

هذه هى أقوى أدلتهم . وهى سفسطة فارغة ، لأن الله سبحانه قد أوجد حوادث وقتية باتفاق ، وقد تعلقت إرادته بإيجاد زيد الآن فلماذا لم تتعلق به قبل ذلك بزمن طويل ، فاما أن تكون إرادته كافية فى الترجيح بدون أمر زائد ، وإما أن يكون زيد موجودا بدون مرجح ، أو يقال إن المرجح لا يلزم أن يكون وجوديا .

وبالجملة فهذه عقيدة لا قيمة لها ، ولذا قال بعضهم : إن ابن سينا قد اخترعها ليستر بها قول أرسطو : إن الله كامل يترفع عن الدنايا فلا يصح أن يكون مبدأ لهذا العالم القذر ، بل هو مشرف مجرد إشراف . فحاول ابن سينا أن يقرر عبارته على هذا الوجه ، ولكن هذه العبارة لا يمكن إسنادها الى أرسطو على وجه التحقيق ، ولهذا قال فى المواقف : إن ما ورد عن الفلاسفة فى هذا الباب من قبيل الرموز التى لا تفصح عن أغراضهم ، وإلا فخير للفيلسوف الذى يقول هذا أن ينكر الاله وتصرفه فى العالم ويكون طبيعيا لا إلهيا . وقد حاول الطوسى أن يبرر رأى ابن سينا فقال إن الفلاسفة لم يقولوا إن الله غير قادر وإن المتكلمين قالوا إن الله علة فى صفاته فهم كالفلاسفة فى هذا الباب ، ولكن ابن سينا ومن معه يلزمه أن يقول إن الله غير قادر بلا شك لأنه سلب عنه الاختيار ، ومن قال من المتكلمين بأن الله علة فى صفاته مخطئ لا محالة .

وبهذا تعلم أن العقيدة الاسلامية من أن الله تعالى وحده هو المتفرد بالأزلية ، وأن كل ماعداه مسبوق بالعدم له أول ، هي عقيدة التنزيه حقا ، فالإله الذى يرغم على كذا أو يقال عنه إنه علة تامة فى كذا لا يصح أن يكون إلها . فالمسلمون إنما يعبدون إلها واحدا مجردا عن المواد وعلائقها ليس كمثله شئ ، وأنه هو وحده الأزلى الأبدى وكل ما سواه يستمد منه الوجود ومخلوق من عدم بلا شك ولا ريب ، والله الهادى إلى سواء السبيل .

عبد الرحمن الجزيرى

دون الشهد ابر النحل

جاء فى كتاب هندى : من لم يركب الأهوال لم ينل الرغائب ، ولم ينل الأمر الذى لعله أن ينال منه حاجته مخافة ما لعله يوقاه ، فليس ببالغ جسيما . وإن الرجل ذا المروءة ليكون خامل الذكر خافض المنزلة ، فتأبى مروءته إلا أن يستعلى ويرتفع ، كالشعلة من النار التى يصونها صاحبها وتأبى إلا ارتفاعا ، وذو الفضل لا يخفى فضله وإن أخفاه ، كالمسك الذى يختم عليه ، ثم لا يمنع ذلك ريحه من التذكى والظهور .

أخذ ابن عبد ربه هذا المعنى فنظمه :

ختمت فأرة مسك ... فأبت إلا التذكى
ليس يخفى فضل ذى الفضل بزور وبإفك
والذى يبرز بالفضل غنى عن مزكى
ربما غم هلال الفطر فى ليلة شك
ثم جلى وجهه النور جلى كل حلك
إن ظهر النجم لا تركبه من غير فلك
ونظام الدر لا تعقده من غير سلك
ليس يصفو الذهب الإبريز إلا بعد سبك

حاجة الانسان الى الشريعة

وشيء من آيات الله وعظمته

إن النفوس الانسانية تمرض كما تمرض الأبدان ، بل هى مستعدة لذلك أكثر منها بمقتضى لطافتها ، وشدة تأثرها بكل ما تراه وتسمعه ، وبقوة انفعالها بأميالها وشهواتها . وإن أمراضها لأكثر من أمراض البدن على كثرتها . وقد يصل بها المرض الى حد الموت الروحانى بإبطال خاصة الانسانية من العلوم والمعارف والأسرار والأنوار ، وإذا لا ينفعها الارشاد ، ولا يجديها التعليم ، ولذلك يقول القرآن - يريد النبي عليه السلام - : «لينذر من كان حيا» . وقد سمى الجاهل الضال ميتا فقال : «أو من كان ميتا فأحييناه» ، ويقول : «يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم» كما اثبت لها المرض فى آيات كثيرة . وكل ضلال فى العالم وكل شر على وجه الأرض ليس منشاه إلا مرضا من أمراض النفوس . وقد أرسل الله الأنبياء عليهم السلام أطباء لتلك الأمراض : يعالجونها بأنواع العلاج ، ويرسمون لها قانون حفظ الصحة إن كانت موجودة ، بالحمية عن دنس الأخلاق ، ورذائل العادات ، وتعديل الاميال ، ومراقبة النزعات والأهواء ، وردها إن كانت مفقودة . ومعلوم أن الانسان مركب من جزء علوى سماوى وجزء سفلى أرضى ، أو نقول من جزء روحانى ، وجزء جثمانى ، وأن الانسان لا يسعى لمطالب الجزء الجسمانى من المطعم والمشرب واتقاء الحر والبرد الى غير ذلك إلا من حيث إنه حيوان لا إنسان فإن ذلك مشترك بينه وبين غيره من الحيوانات ، وإن كان هو أوسع منها تفننا يستحق أن يسمى به سيد الحيوانات ، وتعلم - رعاك الله - أنه لا قيمة لما تشاركك فيه الحيوانات ، وأن الانسان لا يكون إنسانا على الحقيقة إلا إذا وجدت فيه خاصة نوعه ، وإلا كان إنسانا بظاهره وصورته لا بباطنه ومعناه . ولذلك يقول القرآن فى حق قوم فسدت فطرتهم : «إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل»

فلهذا جاءت الشرائع الالهية ترقيك من حضيض الحيوانية الى أوج الانسانية ، وتذيقك شيئا من حلاوة ذلك العالم الروحانى : عالم البهاء والصفاء ، وتمتعك برياضه المونقة وحياضه المتدفقة ، وتنزهك فى جمال الملك والملكوت والعظمة والجبروت ، فتنفتح عين بصيرتك لاستطلاع ذلك الجمال الالهى الذى ظهر على صفحات الموجودات ، وتجلى بأروع ما يكون فى مرايا تلك المبدعات ، فتارة تقرأ فى خلال تلك السطور من العزة القعساء والعظمة والكبرياء ما تنشرح له الصدور وتبتهج به النفوس ، وتارة تطالع من حكمته تعالى فى خلقه وأسراره فى أرضه وسمائه ، ما تتحير فيه العقول وتخر لعظمته ساميات الأفكار ، وتارة تجول فى سعة الملك وعظمة الملكوت فتعرف أن أرضنا هذه جزء من ألف ألف جزء وأربعمائة ألف جزء

تقريبا بالنسبة للشمس ، وأن الشعرى أكبر من الشمس بأضعاف مضاعفة ، وأن نور الشمس جزء من خمسين جزءا من نور الشعرى ؛ وأن المشترى يقطع فى الساعة الواحدة ثلاثين ألف ميل وزحل يسير فى الساعة ستين ألف ميل ، وأن الآلات الحديثة والنظارات المقربة قد اضمحلت وتلاشت فى جنب ذلك الملك العظيم ، والاكتشافات الحديثة ـ على عظمتها وكبريائها ـ خرت ساجدة تنادى بالعجز والقصور أمام تلك العظمة القاهرة والقدرة الباهرة . ويعلم الله ما وراء الشعرى من العوالم والنيرات « سبحانك ماعرفناك حق معرفتك » ولا يزال استطلاع الأسرار واستفاضة الأنوار ، ومطالعة الجمال غير المتناهى يستولى على قلوب بعض عباد الله المستعدين لذلك ، حتى إنهم ليصلون به الى حد التوله فى محبة ذلك المبدع العظيم ، والتدله بما يبهرهم من جمال ذلك القادر الحكيم ، ولا يسارعن الى إنكار ذلك بعض من تراكمت عليه الظلمات وأحاطت به الآفات ، فليس من الانصاف أن ينكر الانسان كل مالم يصل اليه ، بحجة أنه لم يصل اليه .

فما أضعف ذلك احتجاجا ، وأسمجه برهانا ، فكم من أشياء كنا نجهلها غاية الجهل كالميكروبات وغيرها ، ثم تبين أنها عالم لا غاية له « وما يعلم جنود ربك إلا هو » . فكيف يكون الجهل دليلا على عدم الوجود ؟ ولعل هناك خاصة أخرى باطنية لم تخلق فيك وفى أمثالك .

لعمرك ما هـذا بهـزء وإنما حديث غريب من بديع الغرائب

فاعرف قدرك أيها الانسان ، فما أنت إلا مخلوق ضئيل فى مخلوقاته ، وكائن صغير فى جانب مكوناته . وإذ كنت لست إلا عالما من عوالم هذه الأرض الكثيرة العدد ، وأرضك ـ بكل ما فيها ـ ليست إلا شيئا يسيرا بجانب الشمس ، وليست الشمس إلا شيئا يسيرا بجانب الشعرى وليس ذلك كله إلا شيئا يسيرا بجانب بقية العوالم التى لم نعرف لها نهاية ، ولا وقفنا لها على غاية وقد جاء فى بعض الكتب الحديثة والمجلات العلمية ، أن أقرب كوكب لنا بعد نظامنا الشمسى يبعد عنا أكثر من ٢٥٠ مليونا من الأميال ، ومن الكواكب مايكون بعيدا جدا حتى إن النور الذى يقطع فى الثانية الواحدة ١٨٦٣٠٠ ميل يحتاج الى الآلاف من السنين حتى يجيء من الكوكب الى أعيننا ، والمنظور بالعين المجردة فى السماء ست آلاف نجمة . منها ثلاثة آلاف ظاهرة وثلاثة آلاف خفية . ويرى بالمنظار المقرب « التلسكوب » مائة مليون من النجوم .

أليس من المدهش أن نرى كوكبا بأعيننا وضوءه لا يصل الينا إلا بعد مائة سنة أو أكثر ؟ وقد عرفت سرعة سيره وأنه يسير فى الثانية الواحدة ١٨٦٣٠٠ ميل ؛ فتأمل هذه المسافات العظيمة التى لا تستطيع أن تحسبها ، وانظر الى تلك الكواكب التى لا يعلم عددها إلا الله كيف قدرت ، وبأى طريق خلقت ، وبأى علم نظمت ؟ وهل يعقل أن هذه النظامات العجيبة والآيات البديعة تخلق سدى ، وتذهب شعاعا ، وتكون باطلا « ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار » .

وقالوا فى محاسن المنظار المقرب « التلسكوب » إنه يرينا نحـو ١٠٠ مليون من النجوم ولكن المنظر الطيفى أظهر ملايين الملايين .

ثم قالوا إن كثيرا من النجوم ضئيلة النور لفرط بعدها عنا ، فلا قبل لنا برؤيتها حتى بالمقرب.

وإن الشعرى اليمانية تبعد عن الشمس مليون ضعف بعدها عنا ، وهى تسير فى الدقيقة ألف ميل ، وإن ثلاثا من بنات نعش « مايا » ، « الكثرى » ، « ألسيون » يفضحن الشمس ، ويفقنها نورا ونارا ، الأولى بأربعمائة ضعف ، والثانية بأربعمائة وثمانين ، والثالثة بألف ضعف .

أما سهيل فهو أسنى من الشمس بألفين وخمسمائة مرة ، والسماك الرامح أسطع منها بثمانية آلاف مرة .

فعلى الحقيقة ليست الشمس أم نظامنا السيارى ، وما هى إلا نجمة صغيرة بالنسبة لتلك الشموس . وكم حسبها الناس أكبر الأجرام السماوية وأسطعها .

أما السماك الرامح فهو ، على حد علمنا ، أسرع النجوم سيرا وأشدها تألقا وأكبرها حجما تقدر سرعته بثلاثمائة ميل وكسور فى الثانية الواحدة ، ونوره ثمانية آلاف ضعف نور الشمس وحجمه ثمانون ضعف حجمها .

أما بعده عنا فتخيله لنفسك عندما تعلم أن نوره لا يصلنا فى بضع دقائق كنور الشمس وهى على بعد ٩٢ مليون و ٥٠٠ الف ميل منا ، بل فى سنين كثيرة لا تقل عن مئين من السنين .

وأما الشعرى فنورها الواصل إلينا بعد سفرة طويلة مقدارها ١٦ سنة ، ضئيل جدا بالنسبة الى نورها وما هو إلا جزء من ألفى مليون من نورها الحقيقى .

وأن النجمة المعروفة بعدد ٨٣٠، « غرومبرودج » تسير ١٢٠٠٠ ألف ميل فى الدقيقة والسماك الرامح ٢٣٠٠٠ ميل تقريبا فى مثل هذا الوقت القصير .

وهناك نجوم بعيدة عنا جدا بحيث تمر آلاف السنين ولا يكاد يظهر أدنى تغيير فى منظر القبة الزرقاء .

فلننقل ما قال (اللورد أوفبرى) فى كتابه (محاسن الطبيعة) :

« ليكسر الحاسب قلمه ، وليضرب التاريخى بيراعه عرض الحائط ، وليقف الذهن كليلا والعقل مخبولا ، وليطلق الخيال فى هذا المجال ، ولا إخاله إلا رائدا مردودا» . ولذلك كله قال بعض فلاسفة الأوربيين من عظمة ذلك الملك : « يا الله ما أعظمك وأجلك وما أبهر قدرتك وأوسع علمك . ليت شعرى من ذلك المجنون الذى اجترأ فسماك لأول مرة . الله ؟ »

فماذا تكون نسبتك أيها الانسان الشامخ بأنفه ، الجاهل بقدره ، بجانب تلك المخلوقات .

وعلام تتبجح كبرا وتيها وأنت الصغير « وكبير عليك اسم الصغير » أمام عظمة رب الأرض والسموات ؟

وليت شعرى ، بعد هذا ، ما شأن ذلك العرش الذي يصفه القرآن بالعظمة ولم تقف له على عين ولا أثر لا بأبصارنا ولا بنظاراتنا . وناهيك أمر يعظمه القرآن .

الله أكبر هذا البحر قد زخرا ... وهيج الريح موجا يقذف الدررا

سبحانك ، ما عرفناك حق معرفتك ، لانحصى ثناء عليك ، أنت كما أثنيت على نفسك ؟

يوسف الدجوى
عضو جماعة كبار العلماء

عطف الكبراء على رجال دولتهم

بلغ المعتصم بن الرشيد ، وقد تولى الخلافة بعد موت أخيه المأمون ، أن أحد قواد الدولة «عبد الله بن طاهر» مريض ، فكتب اليه :

أعزز على بأن أراك عليلا ... أو أن يكون بك السقام نزيلا
فوددت أنى مالك لسلامتى ... فأعيرها لك بكرة وأصيلا
فتكون تبقى سالما بسلامتى ... وأكون مما قد عراك بديلا
هذا أخ لك يشتكى ما تشتكى ... وكذا الخليل إذا أحب خليلا

وكان شاعر يختلف الى يحيي بن خالد بن برمك ويمتدحه ، فغاب عنه أياما لعلة عرضت له ، فلم يفتقده يحيي ، ولم يسأل عنه ، فلما أفاق الرجل من علته كتب اليه :

أيهاذا الامير أكرمك الله ... وأبقاك لى بقاء طويلا
أجميلا تراه أصلحك الله ... لكيما أراه أيضا جميلا
إننى قد أقمت عنك قليلا ... لا ترى منفذا إليك رسولا
ألذنب فما علمت سوى الشكـ ... ـر لما قد أوليتنيه جزيلا
أم ملالا فما علمتك للحا ... فظ مثلى على الزمان ملولا
قد أتى الله بالصلاح فما أنـ ... ـكرت مما عهدت إلا القليلا

فأرسل إليه الوزير يعتذر من ابيات :

دفع الله عنك نائبة الدهر ... وحاشاك أن تكون عليلا
أشهد الله ما علمت وما ذا ... ك من العذر جائزا مقبولا
فاجعلن لى الى التعلق بالعذ ... ر سبيلا أن لم أجد لى سبيلا
فقديما ما جاد ذو الفضل بالفضـ ... ـل وما سامح الخليل خليلا

أعلام القرآن

الله (١)

— ١ —

تمهيد — معنى لفظ الجلالة — أصله — أمرتجل هو أم منقول ؟
الفرق بين لفظي الإله والله — خواص

١ — تمهيد :

إن من يتصدى لدراسة تفسير القرآن الكريم ، وينصب نفسه خادما لكتاب الله الحكيم ، يعرض له كثير من البحوث المختلفة ، وتنفتح أمامه نواح عدة من الموضوعات المتشعبة ، وتتوارد عليه الفكرة تلو الفكرة ، ويبدو له الرأى إثر الرأى ، وكلها جدير بالبحث والدرس ، خليق بأن يفرد بالتأليف والتصنيف .

ولقد عرض لنا فيما عرض — ونحن نقوم بتدريس مادة التفسير — موضوع الأعلام الموجودة فى القرآن الكريم ، وما يتطلبه التعريف بها من جهد ومشقة ؛ فقد يصادف القارئ « علما » من هذه الأعلام ، فيرغب فى أن يعرف عنه فكرة صحيحة ، وأن يلم بموضوعه إلماما وافيا ، ثم يلتمس ذلك فى كتاب واحد ، أو موضع واحد ، فلا يجد ما يحقق رغبته ، ويقضى طلبته ، بل يجد الكلام عنه مفرقا هنا وهناك ، ومبعثرا فى أشتات الكتب ، وموزعا فى مختلف المقامات ، فما يفتأ يقرأ ويراجع ، ويفتش وينقب ، وينتقل من سفر الى سفر ، ويستوعب كل حرف وكلمة وسطر ، حتى يستطيع ، بعد الجهد الجهيد ، أن يخرج بأثارة من علم عن هذا « العلم » الذى صادفه أثناء قراءته .

عرض لنا هذا الموضوع ، ولم نجد — على ما نعلم — من اختصه بالكتابة ، أو أفرده بالتأليف ، كبحث خاص من مباحث القرآن الكريم ، مستقل بنفسه ، قائم بذاته ؛ فحفزنا كل ذلك الى خوض غمار هذا الموضوع ـ على ترامى أطرافه ، وتزاحم الشواغل ، وقلة الاستعداد ـ وتحرك فى نفوسنا الميل الى الكتابة فيه على أسلوب ، يلذ القارئ ، ويشبع رغبته العلمية ، ويوفر الوقت على الباحث ، ويغنيه عن طول المراجعة ، ويكفيه مؤونة الحيرة والتردد بين أكداس الكتب ، ويعطيه الفكرة سهلة وافية يسيرة .

---

(١) من « بسم الله الرحمن الرحيم » .

ولا ندعى أننا سنأتى فى هـذا الباب بعالم يسبقنا اليـه الأوائل ، أو أننا سنسجل فيه من الأقوال مالم يهتد اليه قائل ، وإنما سنعتمد فيما نكتب على كتب التاريخ والسير والأنساب والتراجم والتفسير واللغة والتصريف ودوائر المعارف والمعاجم ونحوها ، فنقرؤها ونستوثيها ونستوعبها ونستقصيها ، ثم نبـدى الرأى متخيرا ، ونسوق القصة صحيحة ، ونسرد الرواية معقولة ، ونذكر الواقعة مقبولة ، وندلى بالفكرة محررة سليمة .

هذا وإنا نعتبر أن من أكبر أمارات التوفيق والقبول أن يكون أول « علم » نتوج به هذا الموضوع ، ونحلى به هامته ، هو الاسم العظيم الأعظم « الله » .

٢ — معنى لفظ الجلالة :

المأثور فى معنى هذا الاسم الكريم ، أنه اسم للموجود الحق ، الجامع لصفات الألهيـة المنعوت بنعوت الربوبيـة ، المنفرد بالوجود الحقيقى ؛ وقيل : معناه واجب الوجود الذى لم يزل ، ولا يزال ؛ وقيل : معناه الذى يستحق أن يعبد . واختلاف التعبير عن هـذا المعنى ، وتنوع صيغه ، لا يخرج عن أن المؤدى بها واحد ، كما قاله القرطبى فى تفسيره .

٣ — أصله :

نسب بعض المفسرين الى البلخى أنه زعم أن هـذا اللفظ ليس بعربى ، بل هـو عبرانى او سريانى معرب « لاها » ومعناه ذوالقدرة ، وقال بعضهم : إنهم يقولون : « إلها رحمانا ومرحيانا » فلما عرب جعـل « الله الرحمن الرحيم » ، ثم ذكروا أن ذلك الزعم باطل ، لأنه لايلزم من المشابهة الحاصلة بين اللغتين الطعن فى كون هـذا اللفظ عربيا أصليا ، واستعمال اليهود والنصارى لا ينهض دليلا ، لأن احتمال توافق اللغات لا يزال قائما ، ومتى كان هـذا الزعم لا دليل عليه ، فلا يصح أن يصار اليه (١) .

والذى عليه الاطباق من العلماء كالشافعى والأشعرى والخطابى ، وإمام الحرمين ، والغزالى والرازى ، وأكثر الأصوليين والفقهاء ، وما عليه اختيار الخليل وسيبويه ، والمازنى وابن كيسان أن هـذا اللفظ عربى ، وقد جعل بعضهم ذلك فى رتبة الذى لا يحتاج الى برهان ، واستدل له بعضهم بأدلة لا تسلم من المناقشة .

٤ — أمرتجل هو أم منقول ؟

ذهب كثير من العلماء منهم الشافعى ، وأبو المعالى ، والخطابى ، والغزالى ، والمفضل ، والخليل ، الى أن هذا اللفظ علم مرتجل موضوع لذاته تعالى ، وأنه لا أصل له ، ولا اشتقاق ، حتى لقد قال الغزالى : إن كل ما ذكر فى اشتقاقه وتصريفه تعسف وتـكلف .

---

(١) مجلة الازهر — العبرية والعربية فرعا أرومة واحدة هى البابلية فلاعجب من توافق معظم ألفاظهما

وهـذا الرأى هو اختيار الجمهرة من قدماء المحققين ، وقد أوردوا له عدة وجوه تؤيد صحته ، وتثبت أرجحيته .

وذهب جماعة من العلماء الى أنه علم منقول من أصل ، ومنصرف فيه نوع تصرف ، ولـكنهم اختلفوا فى ذلك الأصل المـأخوذ منه هذا العلم على أقوال كثيرة ، منها :

(أولا) أنه مـأخوذ من « أله » كعبد « إلاهـة » كعبادة و « ألوهة » كعبودة ، و « ألوهية » كعبودية ، ومنه قرأ ابن عباس « ويذرك وإلاهتك » بكسر الهمز ، أى عبادتك .

فلفظ « الله » على هذا أصله « إلاه » على فعال ، بمعنى مفعول ، لأنه مألوه ، أى معبود ، كـكتاب بمعنى مكتوب ، وإمام بمعنى مؤتم به ، فلما أدخلت عليه أل حذفت الهمزة تخفيفا ، او لأنها عوض عنها ، أو أن ذلك لمعنى اختصت به أل . ليس فى غيرها ، كما قيل بكل ؛ وروى المنذرى عن أبى الهيثم أنه ساله عن اشتقاق اسم الله تعالى فى اللغة ، فقال : كان حقه « إلاه » ادخلت الألف واللام تعريفا . فقيل : « الإلاه » ثم حذفت العرب الهمزة استثقالا لها فلما تركوا الهمزة حـولوا كسرتها فى اللام التى هى لام التعريف وذهبت الهمزة أصـلا فقالوا : «أللاه» فحركوا لام التعريف التى لاتكون إلا ساكنة ، ثم التقى لامان متحركتان ، فأدغموا الأولى فى الثانية ، فقالوا « الله » .

(ثانيا) أنه ماخوذ من « أله » كفرح ، ياله ، إذا تحير ، وذلك أن العبـد إذا تفـكر فى صفات الله تعالى ، تحـير فيها ، فالاه على هذا بمعنى مألوه فيه .

(ثالثا) أنه ماخوذ من « أله » بالمـكان كفرح ، إذا أقام به ، قال الشاعر .

ألهنا بدار ما تبين رسومها كان بقاياها وشوم على اليـد

فالاه بمعنى آله ، أى دائم وباق

(رابعا) أنه مأخوذ من « أله » الى كذا ، يأله اليه ، إذا فزع ، ولاذ ، أى لجأ إليه ، لأنه سبحانه المفزع والملاذ الذى يلجأ إليه فى كل أمر ، قال الشاعر : ألهت إلينا والحوادث جمة

وقال آخر : ألهت إليها والركائب وقف .

فالاه على هذا بمعنى مالوه إليه .

(خامسا) أنه مأخـوذ من « أله » الفصيل ، إذا ولع بأمه ، وذلك أن الخلق مولعون بالتضرع إليه فيما ينوبهم ، فيكون إلاه على هذا بمعنى مألوه له .

وأصـل لفظ « الله » على هـذه الأقـوال الخمسة إلاه ، كفعال ، تصرف فيه على نحـو ما ذكرنا أولا .

(سادسا) أنه ماخوذ « من لاه يلوه لوها » جاء فى اللسان «وحكى عن بعضهم : لاه الله الخلق يلوهم ، خلقهم ، وذلك غير معروف »

(سابعا) أنه ماخوذ من « لاه يليه ليها » إذا استتر واحتجب ، أو إذا علا وارتفع ، وهو — تعالى — الذى لا تدركه الأبصار ، والمرتفع عن إدراك العقول . وأصله على هذين القولين ـ السادس والسابع ـ « لوه » أو « ليه » على وزن فعل ، بفتح الفاء ، وسكون العين فقلبت الواو أو الياء ألفا تخفيفا ، فصار « لاه » فأدخلت أل ، وأدغمت اللام فى اللام ، فصار « الله » .

(ثامنا) أنه مأخوذ من « وله » كورث ووجل ووعد ، إذا فرح ، أو إذا طرب ، أو إذا تحير . وأصله على هذا « ولاه » كفعال ، فقلبت الواو همزة ، كما قالوا للوشاح إشاح ، وللوجاح — وهو الستر — إجاح ، فصار « إلاه » وأدخلت أل ، ثم جرى عليه من التصريف ما ذكرنا .

هذه خلاصة محررة لمجموع الأقوال التى قيلت فى أصل هذا اللفظ الكريم واشتقاقه ؛ وقد ذكر صاحب القاموس أنهم اختلفوا فيه على عشرين قولا ، وذكر صاحب تاج العروس أنهم اختلفوا فيه على أكثر من ثلاثين قولا .

وقد رجح بعضهم من هذه الأقوال الثمانية القول الأول ، وهو أنه من « إلاه » كفعال وبنى هذا الترجيح على كثرة دورانه فى الكلام ، واستعماله فى المعبود بحق ، وإطلاقه على الله تعالى .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

٥ — الفرق بين لفظى الاله والله :

اختلفوا فى الفرق بين لفظى الاله والله ، فقال السيد هما علم لذاته ، إلا أنه قبل الحذف قد يطلق على غيره تعالى ، وبعده لا يطلق على غيره سبحانه أصلا .

وقال السعد : إن الاله اسم لمفهوم كلى ، هو المعبود بحق ، والله علم لذاته تعالى .

وقال الرضى : هما قبل الادغام وبعده مختصان بذاته تعالى ، لا يطلقان على غيره أصلا ؛ إلا أنه قبل الادغام من الأعلام الغالبة ، وبعده من الأعلام الخاصة .

وجاء فى اللسان فى الكلام على مادة إله « فاذا قيل الاله ، انطلق على الله سبحانه ، وعلى ما يعبد من الأصنام ، وإذا قلت الله ، لم ينطلق إلا عليه سبحانه وتعالى » .

وقال الخليل : « أطبق جميع الخلق على أن قولنا الله مخصوص بالله سبحانه وتعالى ، وكذلك قولنا الاله مخصوص به سبحانه وتعالى ، وأما الذين كانوا يطلقون اسم الاله على غير الله ، فانما كانوا يذكرونه بالاضافة ، كما يقال : إله كذا ، أو ينكرونه ، فيقولون : إله ، كما قال تعالى خبرا عن قوم موسى : « اجعل لنا إلها ، كما لهم آلهة » .

٦ — خواص :

أطال الصوفية وغيرهم فى ذكر خواص هذا الاسم الكريم ، وخواص حروفه الشريفة ، وأكثروا من ذلك إكثارا عظيما ، وأتوا فيه بما نستطيع أن نفهمه ، وبما لا نستطيع أن نفهمه .

ولما كان موضوع بحثنا يقتضينا أن نذكر طرفا من ذلك ، آثرنا أن نورد شيئا من هذا تمشيا مع ضرورة وفاء البحث حقه .

فما قالوا فى خواص الاسم الكريم ، أنك إذا دعوت الله بالرحمن ، فقد وصفته بالرحمة دون القهر ، وإذا دعوته بالعليم ، فقد وصفته بالعلم دون القدرة ، وأما إذا قلت : يا ألله ، فقد وصفته بجميع الصفات .

ومنها أنك إذا قلت فى كلمة الشهادة : أشهد أن لا إله إلا الرحمن ، أو إلا الرحيم ، أو إلا الملك ، أو إلا القدوس ، لم يكف ذلك فى دخول الاسلام ، أما إذا قلت : أشهد أن لا إله إلا الله ، فانه يكفى ، لاختصاص هذا الاسم بهذه الخاصية الشريفة .

ومما قالوه فى خواص حروفه : أن الألف مشتق من الالفة والتأليف ، ألف الله به جميع خلقه على توحيده ومعرفته بأنه إلههم وموجدهم ، وخالقهم ورازقهم ، قال تعالى « لو أنفقت ما فى الأرض جميعا ما ألفت بين قلوبهم ، ولكن الله ألف بينهم » .

واللام الاولى إشارة الى الملك ، قال تعالى :

« لله ما فى السموات وما فى الأرض » وقال : « لله الأمر من قبل ومن بعد » وقال : « قل لمن ما فى السموات والأرض ؟ قل : لله » .

واللام الثانية إشارة الى لام الملك ، قال تعالى :

« له الملك لا إله إلا هو » وقال « له ملك السموات والأرض وما بينهما » وقال « قوله الحق ، وله الملك » .

والهاء هى هاء الاشارة الى مطلق وجود الحق ، وإثبات وحدانيته ، وإحاطته بجميع الأشياء كلها علما وإرادة وقدرة وملكا ، وذلك بعد حذف الألف واللامين ، قال تعالى : « هو ربى لا إله إلا هو » وقال : « إنما هو إله واحد » وقال « هو الأول والآخر ، والظاهر والباطن ، وهو بكل شىء عليم » وغيرها وغيرها من الآيات .

هذا أول بحث نبدأ به موضوع « أعلام القرآن » ورجاؤنا فى الله الكريم أن يمدنا بالعون ، ويكلأنا بالتوفيق ، وأن يصرف عنا عوامل التثبيط والتعويق

فكرى يس

المدرس بالازهر

الفقه الاسلامى

والنقول عليه

—

المصادر :

(١) دائرة المعارف للعلامة محمد فريد وجدى
(٢) تاريخ الكنيسة للعلامة الالمانى « موسهيم »
(٣) تاريخ العرب لسيديو
(٤) القضاء فى الاسلام لعارف الكندى
(٥) محاضرة فى الحقوق للاستاذ سعيد الغزى
(٦) فجر الاسلام للاستاذ أحمد أمين
(٧) مجموعة رسائل للاسفرنكانى من علماء ما وراء النهر
(٨) الأم للامام الشافعى

ادعى بعض الباحثين أن الفقه الاسلامى تأثر بالقانون الرومانى ، واستمد منه ، ونقل عنه إما مباشرة ، أو عن طريق التلمود الذى أخذ كثيراً من هذا القانون .

واستدلوا على هذه الدعوى بالأدلة الآتية :

١ — إن اتصال المسلمين باليهود مكنهم من الأخذ ببعض أقوال التلمود .

٢ — وإن المقارنة بين بعض أبواب الفقه وبعض أبواب القانون الرومانى تقنع هؤلاء الباحثين بأن هذا الفقه نقل عن هذا القانون ، وأن هناك قواعد نقلت من القانون الرومانى بنصها . مثل : « البينة على من ادعى واليمين على من أنكر » .

٣ — وإن كلمة الفقه والفقيه استعملتا وفقا لمعنى الكلمة المستعملة عند الرومان ؛ فهم يستعملون كلمة « Juris » وهى تدل على الفهم والمعرفة والحكمة .

٤ — وإنه كان فى الشام مدارس للقانون الرومانى عند الفتح الأسلامى ، وكان هناك محاكم تسير فى نظامها وأحكامها حسب القانون الرومانى ، واستمرت هذه المحاكم فى البلاد بعد الاسلام زمنا طويلا ، وقوم كالعرب حين الفتح لم يأخذوا من المدنية بحظ وافر إذا فتحوا بلادا ممدينة نظروا ماذا يفعلون ، وبم يحكمون ، ثم اقتبسوا من أحكامهم .

وإذا واجهنا هذه الدعوى وأدلتها بالحق، وجدناها غير صحيحة، ومنقوضة بأدلة كثيرة نلخص منها ما يلى :

١ — إن الفقه الاسلامى أصوله مدونة، ومصادره معروفة، وهى : الكتاب، والسنة، والاجماع، والقياس . فلا يصح أن يقال فيه، بعد ذلك، وبعد أن بينت طرق الاستنباط من هذه الأصول ووجوه القياس عليها، أنه فقه استمد من غيره، أو نقل عن سواه .

٢ — إن التاريخ أحصى العلوم التى أخذها العرب عن غيرهم من الأمم، ولم يذكر أن الفقه الاسلامى أخذ شيئا عن القانون الرومانى، أو عن التلمود، أو غير ذلك .

٣ — إن العلوم التى نقلت عن اللغات الأجنبية بقيت عليها مسحة من العجمة، وفى ألفاظها مفردات غريبة عن اللغة العربية؛ أما الفقه الاسلامى فهو عربى فى مفرداته وتراكيبه، وإذا وجد فيه لفظ غريب فهو كما يوجد فى العلوم العربية البحتة كالادب مثلا .

٤ — لو كان الفقه الاسلامى استق من القانون الرومانى لتسرب إليه شىء من الخزعبلات التى كانت تجرى فى مواطن هذا القانون كمثل محاكمة الحيوان والحكم عليه بالنفى أو بالتعذيب أو بالصلب، وكمثل نبش قبور الموتى ومحاكمتها وإصدار الأحكام عليها، وهذا ماتعالى الفقه الاسلامى عنه علوا كبيرا .

٥ — إن كلمة الفقه فى أصل اللغة العربية معناها العلم بالشىء والفهم له، ثم غلبت على معنى العلم بالدين والفهم له، وفى هذا المعنى استعملها القرآن الكريم قبل امتزاج العرب بالرومان، فقال تعالى : « فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين » ثم غلبت هذه الكلمة على « علم التشريع » لأنه يتطلب فقها فى الدين ومعرفة بالكتاب والسنة؛ وهذا شأن العرب فى أسماء العلوم، تكون الكلمات عامة ثم تخصص

٦ — لم يعثر على أى إشارة من فقيه من فقهاء المسلمين إلى القانون الرومانى على سبيل النقد أو التأييد أو الاقتباس أو غير ذلك؛ فلو كان الفقه الاسلامى استمد من القانون الرومانى لوجد لفقيه مسلم ولو كلمة أو إشارة فى هذا الفقه إلى هذا القانون .

٧ — إنه لو كان الفقهاء تأثروا بالقانون الرومانى لكان اولى الناس بالتأثر بهذا القانون الامام الاوزاعى؛ فلقد عاش فى بيروت - موطن أكبر مدرسة رومانية فى الشام — وكان أكبر فقيه فيها؛ ولكنه لم يتأثر مطلقا بهذا القانون . ويدل القدر المنشور فى الجزء السابع من كتاب الأم من مذهبه انه كان من أهل الحديث، وهى أبعد مظنة من التأثر بالقانون الرومانى .

٨ — إن وجود قواعد فى القانون الرومانى وهى بعينها فى الفقه الاسلامى، ووجود تشابه فى بعض الأحكام والأبواب من الفقه الاسلامى وهذا القانون، يدل على أن القانون الرومانى

هو الذى أخذ من الفقه الاسلامى ، وأن الشريعة الاسلامية هى التى أمدت هـذا القانون ، وصيرته على الحالة التى هو عليها الآن .

فلقد كان القانون الرومانى مشوشا معقدا ، وعلى أتمس ما يمكن أن يتصوره الانسان كما بسط ذلك المؤرخ الالمانى الشهير « موسهيم » فى تاريخ الكنيسة . وبقى على هـذه الحال لم يتغير فى أساسه تغيرا يذكر الى أواسط القرن الحادى عشر الميلادى ، أى بعد ظهور الاسلام بأربعة قرون ونصف .

وفى أوائل القرن الحادى عشر وجد هربرت الفرنسى — المعروف بين الأحبار الرومانيين بسلفستر الثانى « البابا » الذى جلس على كرسى مارى بطرس لغاية سنة ١٠٢٤ ميلادية — مع إخوان له من أنصار العلم والحق معا يتلقون العلوم فى مدارس الاندلس الاسلامية ، وفى جملتها الفقه الاسلامى المأخوذ من منابعه الاربعة : الكتاب ، والسنة ، والقياس ، والاجماع ؛ وكانوا يترجمون دروسهم الى لغتهم ؛ وبسبب رداءة الحقوق عندهم فكروا فى أن ينقلوا مايلائمهم ويوافق محيطهم من أحكام الفقه الاسلامى . وأقنعوا ملوك الجهة الجنوبية من بلادهم بضرورة ذلك ؛ وبعد أن اتفق رأيهم على ذلك اشترطوا عدم عزو المأخوذ عن الفقه الاسلامى اليه خوفا من نفرة العامة من المسيحيين الذين كانوا ينفرون من كل شىء مصدره الاسلام مهما كان حسنا ونافعا ؛ ومن أجل ذلك أجمعوا على تسمية مايأخذونه عن الفقه الاسلامى باسم : « الشرائع الرومانية » « أو القانون المدنى » « أو القانون الرومانى » وأن يعزوه لعلماء الحقوق منهم كنتيجة لبحثهم ودرسهم .

وهذه الحقائق ثابتة من مصدرين أحدهما شرقى اسلامى ؛ وثانيهما غربى غير اسلامى .

فأما المصدر الشرقى الاسلامى فقد جاء فى « مجموعة رسائل فى شوارد المسائل » للعالم الباحث « مفضل الاسفرنكانى » من علماء ما وراء النهر : أن أبا الوليد محمد بن عبد الله نقل فى تعليقاته على النهاية شرح الهداية : أن طلبة العلم من الافرنج الذين كانوا يسافرون إلى غرناطة بالاندلس لطلب العلم اهتموا كثيرا بنقل « الفقه الاسلامى » الى لغتهم ليستعملوه فى بلادهم لرداءة الأحكام فيها خصوصا فى المائة الرابعة والخامسة من الهجرة ، وقد دونوا الفقه الاسلامى كاملا وحوروه الى ما يوافق بلادهم .

وأما المصدر الغربى غير الاسلامى ، فقد قال العلامة المؤرخ الالمانى الشهير « موسهيم » فى تاريخ الكنيسة فى كلامه عن القرن العاشر الميلادى : إن هربرت السالف الذكر كان مدينا بمعرفته لكتب عرب الأندلس ومدارسهم ، لأنه مضى الى اسبانيا فى طلب العلم وكان تلميذ علماء العرب فى قرطبة واشبيلية وأثرت سفرته فى الأوربيين المتشوقين للعلم ، فقد كان لهم من ذلك الوقت فصاعدا رغبة عظيمة فى أن يقرأوا ويسمعوا علماء العرب الساكنين فى اسبانيا

وبعض نواحى ايطاليا وترجموا كثيرا من كتبهم الى اللاتينية ؛ فعرب اسبانيا هم أصل وينبوع كل معرفة بزغت فى أوربا فى القرن العاشر فصاعدا ؛ وإن علم القوانين هو من أهم التعاليم والمعارف التى اشتهرت فى أوربا فى تلك الأوقات ، وإن ما أخـذوه من القوانين المدنية والأحكام القضائية من الفقه الاسلامى هو مااقتبوه بالقوانين المدنية الجـديدة الرومانية ، أوالقانون الرومانى .

فظهر من هذا أن دعوى « سانتلانا » و « جولد زيهير » وغيرهما بان الفقه الاسلامى استقى من القانون الرومانى هى دعوى غير صحيحة ، وأن الفقه الاسلامى هو الذى أمد القانون الرومانى وصيره على ما هو عليه الآن ؟

السيد عفيفى

بمحكمة مصر الشرعية

اعرف الشر ولا تعمل به

قيل لعمر بن الخطاب : إن فلانا لا يعرف الشر . قال ذلك احرى أن يقع فيه .

وسئل المغيرة بن شعبة عن عمر بن الخطاب فقال : كان والله له فضل يمنعه من أن يخدع ، وعقل يمنعه من أن يخدع .

وقال اياس : لست بخب ، والخب لا يخدعنى .

وكان عامر بن عبد الله بن الزبير فى غاية الفضل والدين ، وكان حسن الظن بالناس ؛ فبينما هو جالس بالمسجد إذ أتى بعطائه فنسيه ، وهو منصرف الى منزله ؛ فلما صار فى بيته ذكره فقال لخادمه اذهب الى المسجد فأتنى بعطائى ؛ فقال له الخادم وأين نجده ؟ قال سبحان الله وبقى احد يأخذ ماليس له ؟

وقال أبو أيوب : من أصحابى من أرتجى بركة دعائه ، ولا أقبل شهادته .

قال ابن عبد ربه صاحب العقد : وكانوا يستحسنون الحنكة للفتى والصبوة للحدث ، ويكرهون الشيب قبل أوانه ، ويشبهون ذلك بيبوس الثمرة قبل نضجها ، وأن ذلك لا يكون إلا من ضرر فيها ؛ فأمتع الأخوان مجلسا ، وأكرمهم عشرة ، وأشدهم حذقا ، وأنبههم نفسا من لم يكن بالشاطر المتفتك ، ولا الزاهد المتنسك ، ولا الماجن المتطرف ، ولا العابد المتقشف

قال الشاعر :

وفتى وهو قـد أناف على الخـ ـمين يلقاك فى ثياب غلام

أسواق العرب

ومجتمعاتهم الأدبية

تقضي طبيعة الاجتماع البشرى أن يكون للعرب - كغيرهم من الناس - مجتمعات عامة، يتبادلون فيها مصالح الحياة؛ فكانت الأسواق مظهرا لتلك المجتمعات، وكانت مكة المكرمة لما لها من القداسة الدينية، موطنا لتلك الأسواق التي جعلتها موردا تجاريا خصبا تؤمه القبائل للارتفاق والمبايعة؛ وكانت هذه التجارة محدودة فى دائرة ضيقة تبعا للبيئة الطبيعية والاجتماعية ووسائل التبادل، فلم تكن تلك الأسواق لتقوم على هذا الغرض المادى المحدود، بل إن الطبيعة العربية استطاعت أن تضيف لها غرضا آخر أعطاها أهمية، وأكسبها نشاطا وحياة قوية، ذلك أن أصارتها مجتمعات أدبية عامة، فاذا قدمت القبيلة السوق كان فى مقدمتها شعراؤها الذين يذيعون مفاخرها، ويباهون بأحسابها، وخطباؤها الذين ينافحون عنها، ويعظمون شأنها وينشرون مجدها، وعندئذ تثور العصبيات ويتقاول الشعراء والخطباء، ويتغلب الأدب على التجارة؛ ولذلك كانت تلك الأسواق مصدر ثروة أدبية عظيمة، نستطيع بسببها أن نسميها « مدارس أدبية » كان لها أثر كبير فى تهذيب الأدب وتنقيحه، وتوجيهه وجهة فكرية عامة الأغراض والمقاصد.

ومن أهم تلك المجتمعات العامة وأبلغها أثرا، وأكثرها فائدة للأدب « سوق عكاظ » التى كانت أعظم أسواق العرب، يؤمها كبارهم وصغارهم، سادتهم وسوقتهم، يتبادلون فيها السلع للمتاجرة، ويتبارون ببليغ القول للمفاخرة؛ وكانت كل قبيلة ترد عكاظ تعد لها من القول عدتها، وتذكر من الفخار مايرفع بين العرب شأنها، وكان فحول الشعراء يردونها ليعرضوا أشعارهم على المحكمين من مقدميهم، فيروى عنهم مايقولون، ويتخذ طريقه الى القلوب فيعلق بها ويشتهر، ولعل هذا هو السبب فى تسمية القصائد العشر المشهورة المعلقات؛ وأما رواية كتابتها فى القباطى بماء الذهب وتعليقها على الكعبة، فلا يسلمها حذاق النقاد من أئمة الأدب، قال أبو جعفر النحاس: « إن الرواة لا يعرفون هذا، وأول من جمعها حماد الراوية، وسماها المشهورات». وقد مال الى مذهب التعليق على الكعبة ابن خلدون وابن رشيق، وصرح به ابن عبد ربه فى كتاب العقد الفريد حيث قال: « وبلغ من كلف العرب بالشعر وتفضيلها له أن عمدت الى سبع قصائد تخيرتها من الشعر القديم فكتبتها بماء الذهب فى القباطى المدرجة وعلقتها بأستار الكعبة ».

وقد لفق البغدادى فى « خزانة الأدب » بين المذهبين فقال: « ومعنى المعلقة أن العرب

كانت فى الجاهلية يقول الرجل منهم الشعر فى أقصى الأرض فلا يعبأ به ، ولا ينشده أحد حتى يأتى مكة فى موسم الحج فيعرضه على أندية قريش ، فاذا استحسنوه روى ، وكان فخرا لقائله ، وعلق على ركن من أركان الكعبة حتى ينظر اليه ، وإن لم يستحسنوه ، طرح ، ولم يعبأ به وكانت المعلقات تسمى المذهبات ، وذلك أنها اختيرت من سائر الشعر فكتبت فى القباطى بماء الذهب وعلقت على الكعبة ، ولذلك يقال مذهبة فلان إذا كانت أجود شعره » .

ومما يؤيد ما ذهبنا اليه ما يقوله أبو الفرج فى الأغانى عن قصيدة عمرو بن كلثوم : وبنو تغلب تعظمها جدا ويرويها صغارهم وكبارهم حتى هجوا بذلك . قال بعض شعراء بكر بن وائل :

ألهى بنى تغلب عن كل مكرمة قصيدة قالها عمرو بن كلثوم
يفاخرون بها مذ كان أولهم يا للرجال لفخر غير مشئوم

ومهما يكن ، فان التنافس الأدبى جعل « عكاظ » قبلة الشعراء ، وجعل للشعر مكانة لم تكن له من قبل ، ففى « عكاظ » نفق الأعشى بنات المحلق بمدحته . روى ابن رشيق فى « العمدة » أن الأعشى قدم مكة وتسامع الناس به ، وكانت المحلق امرأة عاقلة ، فقالت له : إن الأعشى قدم وهو رجل مفوه مجدود فى الشعر ، ما مدح أحدا إلا رفعه ، ولا هجا أحدا إلا وضعه ، فلو سبقت الناس اليه ، فدعوته الى الضيافة ، لرجوت لك حسن العاقبة ، فسبق اليه المحلق فأنزله ونحر له ، وذكر له بناته فقال الأعشى : كفيت أمرهن ، فاصبح بعكاظ ينشد قصيدته :

أرقت وما هذا السهاد المؤرق وما بى من سقم وما بى معشق

ورأى المحلق اجتماع الناس فوقف يستمع وهو لا يدرى أين يريد الأعشى بقوله الى ان سمع :

نفى الذم عن آل المحلق جفنة كجابية الشيخ العراق تفهق
ترى القوم فيها شارعين وبينهم مع القوم ولدان من النسل دردق
لعمرى لقد لاحت عيون كثيرة الى ضوء نار باليفاع تحرق
تشب لمقرورين يصطليانها وبات على النار الندى والمحلق
رضيعى لبان ثدى أم تحالفا بأسحم داج عوض لا نتفرق
ترى الجود يجرى ظاهرا فوق وجهه كما زان متن الهندوانى رونق

فما أتم القصيدة إلا والناس ينسلون الى المحلق يهنئونه ، والأشراف من كل قبيلة يتسابقون اليه يخطبون بناته لمكان شعر الأعشى .

وذكر أبو بكر الباقلانى فى كتاب « اعجاز القرآن » أن النبى صلى الله عليه وسلم حضر « عكاظ » وسمع فيها كلام قس بن ساعدة ، فقد روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن وفد عبد القيس لما قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : أيكم يعرف قس بن ساعدة ؟ قالوا :

كلنا يعرفه يارسول الله ، قال لست أنساه بعكاظ إذ وقف على بعير له أحمر فقال : « أيها الناس اجتمعوا ، وإذا اجتمعتم فاسمعوا ، وإذا سمعتم فعوا ، وإذا وعيتم فقولوا ، وإذا قلتم فاصدقوا »

وروى المرزباني فى « الموشح » : أن النابغة الذبياني كان تضرب له قبة حمراء من أدم بسوق عكاظ ، فتأتيه الشعراء فتعرض عليه أشعارها ، فأنشده الأعشى ميمون بن قيس أبو بصير ، ثم أنشده حسان بن ثابت الأنصارى :

لنا الجفنات الغر يلمعن فى الضحى وأسيافنا يقطرن من نجدة دما
ولدنا بنى العنقاء وابنى محرق فأكرم بنا خالا واكرم بنا ابنما

فقال له النابغة : أنت شاعر ، ولكنك أقللت جفانك وأسيافك ، وفخرت بمن ولدت ، ولم تفخر بمن ولدك . قال أبو بكر الصولى : فانظر الى هذا النقد الجليل الذى يدل عليه نقاء كلام النابغة ، وديباجة شعره .

وفى الأغانى أن الخنساء أنشدت النابغة بعد الأعشى — وكان عنده حسان — قولها :

وإن صخرا لتأتم الهداة به كأنه علم فى رأسه نار
وان صخرا لمولانا وسيدنا وإن صخرا إذا نشتو لنحار

فقال النابغة : لولا أن أبا بصير أنشدنى قبلك لقلت إنك أشعر الناس ، أنت والله أشعر من كل ذات مثانة ، قالت : والله ومن كل ذى خصيتين ، فقال حسان : أنا والله أشعر منك ومنها ، قال : حيث تقول ماذا ؟ قال : حيث أقول : لنا الجفنات الغر الخ .

تحكيم النابغة بين الشعراء فى عكاظ مما أجمع عليه الرواة وأئمة الأدب ، وقصته مع حسان والخنساء والأعشى مشهورة ، ولكن كتب الأدب ترويها بروايات مختلفة « كما وكيفية » وبعض النقاد يتشكك فيها ، قال قدامة بن جعفر فى كتاب « نقد الشعر » : ثم إنى رأيت هؤلاء فى وقت آخر يستحسنون ما يردون من طعن النابغة على حسان بن ثابت رضى الله عنه فى قوله : لنا الجفنات الغر الخ وذلك أنهم يرون موضع الطعن على حسان فى قوله « الغر » وكان ممكنا أن يقول « البيض » لأن الغرة بياض قليل فى لون آخر غيره ، وقالوا : فلو قال « البيض » لكان أكثر من « الغر » وفى قوله « يلمعن بالضحى » لو قال « بالدجى » لكان أحسن ، وفى قوله « وأسيافنا يقطرن من نجدة دما » قالوا : ولو قال « يجرين » لكان أحسن ، لأن الجرى أكثر من القطر ، فلو أنهم يحصلون مذاهبهم لعلموا أن هذا المذهب فى الطعن على شعر حسان غير المذهب الذى كانوا معتقدين له من الانكار على مهلهل ، والنمر ، وأبى نواس ، لأن المذهب الأول إنما هو لمن أنكر الغلو ، والثانى لمن استجاده ، فان النابغة « على ما حكى عنه » لم يرد من حسان إلا الافراط والغلو ، وعلى أن من أنعم النظر علم أن الرد على حسان « من النابغة كان أو من غيره » خطا وأن حسانا مصيب .

فانت ترى قدامة فى كلامه لا يثق برواية الطعن من النابغة على شعر حسان ، ويشير الى ضعفها فى موضعين من كلامه ، ثم هو شديد الحرص فى الدفاع عن شعر حسان لا تأييدا لمذهبه فى استجادة الغلو والأفراط فى المبالغة ، لأن شعر حسان ينقضه ، ولكن ردا على منكرى ذلك استمسا كا بنقد النابغة .

ولو نظرنا الى القصة كما ترويها كتب الأدب لكان فى اختلاف الروايات ، والتزيد الذى يلجأ اليه بعض الرواة ، وإضافة التعليلات المنطقية الى النابغة مايدعو الى الشك فى صحة هذا الاستيعاب ، والتحليل الجزئى فى البيت مما لم يعهد فى السليقة العربية مثله ، ثم إن هؤلاء الرواة يذكرون أن النابغة قال لحسان : قللت جفانك مع أن سيبويه ، وهو إمام العربية ، استدل ببيت حسان نفسه على أن الجمع بالتاء قد يراد به الكثرة . وعبارته فى « الكتاب » وقد يجمعون بالتاء وهم يريدون الكثير . قال الشاعر :

لنا الجفنات الغر يلمعن بالضحى ... وأسيافنا يقطرن من نجدة دما

فلو كان هذا النقد صدر من النابغة وهو من أفصح من مضغ الشيح والقيصوم ، لما ساغ لسيبويه أن يستدل بالبيت على أن الجمع بالتاء قد يراد به الكثرة دون أن ينبه على قلته أو شذوذه أو يبين مخرجه . على أن بعض الأدباء يروى هذا النقد المنسوب الى النابغة عن بعض شيوخ الأدب ، فابن الأثير يقول فى كتاب « المثل السائر » : ووجدت أبا بكر محمد بن يحيى المعروف بالصولى قد عاب على حسان بن ثابت رضى الله عنه قوله : لنا الجفنات الغر الخ ، وقال : إنه جمع الجفنات والأسياف جمع قلة وهو فى مقام فخر ، وهذا مما يحط من المعنى ، ويضع منه ، وقد ذهب الى هذا غيره أيضا ، وليس بشىء ، لأن الغرض إنما هو الجمع ، فسواء أكان جمع قلة أم جمع كثرة .

وهذا القول من ابن الأثير ظاهر جدا فى أن الصولى هو العائب على حسان ، وليس للنابغة ذكر ، وليس ابن الأثير مما يظن به عدم الاطلاع والتحصيل ، وأيما كان فالشك إنما يتجه الى تفاصيل القصة ، أما أصلها فلا وجه للشك فيه ، لأن الرواة مجمعون على تحكيم النابغة بين الشعراء فى عكاظ ، فليس ببعيد أن يفضل النابغة شاعرا على شاعر ، وأن يبين عيوب بعض الشعر الذى يعرض عليه ويعلل ذلك تعليلا يتفق مع السليقة العربية ، بل لا بد أن يكون قد وقع شىء من ذلك ، وإلا فما معنى هذا التحكيم الذى أجمع عليه الرواة ؟ والذى يقرب أن يكون صحيحا من روايات القصة مارواه أبو على القالى فى أماليه حيث قال : « جاء حسان ابن ثابت رضى الله عنه الى النابغة فوجد الخنساء حين قامت من عنده ، فأنشده قوله :

أولاد جفنة حول قبر أبيهم ... قبر ابن مارية الكريم المفضل
يسقون من ورد البريص عليهم ... بردى يصفق بالرحيق السلسل
يغشون حتى ما تهر كلابهم ... لا يسألون عن السواد المقبل

فقال : إنك : لشاعر ، وإن أخت بنى سليم لبكاءة . وقد يدل اختلاف الشعر على تعدد القصة ، كانت عكاظ منشأ نهضة أدبية أفاد منها الأدب العربي شيئا كثيرا ، وكان الى جانبها أسواق أخرى لم يكن لها ولا سيما من الناحية الأدبية ما كان لعكاظ ، فقد كانت أكبر أسواقهم وأعظم مجتمعاتهم ، وأحفل أنديتهم بالأدب وما يدور حوله من نقد وتحبيذ مما لو تتبعه الرواة وألفوا منه وحدة لكان منه أسفار من العلم والأدب وقوانين النقد . قال أبو الحسن حازم الأنصارى فى كتابه « المناهج الأدبية » : لم تكن العرب تستغنى بصحة طباعها عن تسديدها وتقويمها باعتبار معانى الكلم بالقوانين المصححة لها وجعلها ذلك علما تتدارسه فى أنديتها ، ويستدركه بعضهم على بعض ، وقد نقل الرواة فى ذلك الشيء الكثير ،لكنه مفرق فى الكتب لو تتبعه متتبع متمكن من الكتب الواقع فيها ذلك لاستخرج منه علما كثيرا موافقا للقوانين التى وضعها البلغاء فى هذه الصناعة .

صادق ابراهيم عرجون

فى الموعظة الحسنة

قال حكيم : السعيد من وعظ بغيره . وهو لا يريد من وعظه غيره ، ولكنه يريد من راى سوء أثر المعاصى على غيره ، فاعتبر بها فى نفسه .

وقال الحسن البصرى : اقرعوا هذه النفوس فانها طلعة ، وحادثوها بالذكر فانها سريعة الدثور ، وأعصوها فانها إن أطيعت برعت فى الشر .

وكان يقول عند ختم مواعظه : يالها من موعظة لو صادفت من القلوب حياة .

وكان ابن السماك يقول إذا فرغ من كلامه : ألسن تصف ، وقلوب تعرف ، وأعمال تخالف .

وقال حكيم : الكلمة إذا خرجت من القلب ، وقعت فى القلب ، وإذا خرجت من اللسان لم تجاوز الآذان .

يريد بهذا أن يقول أن فاقد الشيء لا يعطيه ، فمن كان يامر بالمعروف ولا يأتمر به ، وينهى عن المنكر ولا ينتهى عنه ، لا يكون لقوله وقع فى نفس السامع .

ولكن زيادا يخالف ما تقدم فقد قال : أيها الناس لا يمنعكم سوء ما تعلمون منا ، أن تنتفعوا باحسن ما تسمعون منا .

باب الأسئلة والفتاوى

جاء الى لجنة الفتوى بالجامع الأزهر الاستفتاءات الآتية :

تربية الكلاب

١ — هل يجوز تربية الكلاب لحراسة الدار وغيرها أو لا يجوز ؟

٢ — هل إذا لحس الكلب أحدا أو مسه وهو مبلول بالماء أو غيره ، ولم يغسل محل اللحس والمس مقلدا للامام مالك رضى الله عنه فى طهارته وطهارة ريقه ، ويتوضأ ثم يصلى ، ولم يراع مذهب الامام مالك ، بل يتوضأ ويصلى على مذهب الامام الشافعى، ويقلد من يجوز التلفيق فى القضيتين فى التقليد ، هل يجوز ذلك أو لا يجوز ؟

٣ — هل قول الامام مالك بطهارة الكلب مخالف لدين الاسلام ، وخارج عنه أو لا ؟

راج كلنتين رئيس المجلس الدينى بعاصمة
حكومة كلنتين كوتابهارو

الجواب .

١ — تربية الكلاب واتخاذها لمنفعة شرعية كالصيد وحراسة الدور وغيرها جائز شرعا فقد جاء فى صحيح مسلم وسنن ابن ماجة وأبى داود والنسائى أن النبى صلى الله عليه وسلم رخص فى كلب الغنم والصيد والزرع .

٢ — تلفيق المصلى فى الحادثة المسئول عنها ، وأخذه من كل مذهب شيئا من أحكامه فيها جائز على الراجح من مذهب الامام مالك رضى الله عنه .

٣ — مسألة طهارة الكلب من المسائل التى ليس فيها نص قاطع ، بل هى من المسائل الفرعية الاجتهادية التى اختلف فيها الأئمة رضوان الله عليهم . فمنهم من رأى طهارة الكلب . ومنهم من رأى نجاسته ؛ وقد ذهب كل منهم الى رأيه لدليل ترجح عنده ؛ فلا يصح أن يعتبر قول الامام مالك بطهارة الكلب خروجا عن الدين ، أو مخالفا للاسلام .

فى الوقف

وجاء أيضا من فضيلة الاستاذ الشيخ موسى البديرى خادم العلم الشريف بالمسجد الأقصى استفتاء عن بعض ما اشتمل عليه كتاب الوقف الصادر من (محمد بن بدير الشهير بابن حبيش) وأرسل مع هـذا الاستفتاء صورة من كتاب الوقف آنف الذكر . وقال فى استفتائه : إن الواقف مات ، وآل الوقف الآن الى أولاد أولاد أولاده ، الذين هم الطبقـة الثالثة ، وطلب الاجابة عما يأتى :

١ — هل هذا الوقف يعتبر أوقافا متعددة . نظرا لقول الواقف فيه (ثم من بعد كل واحد من ذكور أولادى لو مات يـكون نصيبه لولده ذكرا كان أو أنثى ، وحينئذ فنقض القسمة إنما يكون بموت كل طبقة من فروع كل ابن) ؟

٢ — كيف تقسم غلة هذا الوقف على الطبقة التى آل اليها الوقف الآن ؟ وهل فى كتاب الوقف ما يستدل منه على أنه إذا مات أحد من أولاد الذكور الموقوف عليهم عن ولد يعطى نصيبه لولده ، أو ليس فيه ما يدل على ذلك ، فيرد نصيب المتوفى الى أصل الغلة ، ويوزع على بقية المستحقين الى أن تنقرض الطبقة ، وتستأنف القسمة ؟ وهل إذا استؤنفت القسمة يقسم الريع على الاحياء والأموات ، فما أصاب الحى أخذه ، وما أصاب الميت أخذه ولده ؟

٣ — إن الواقف بعد أن صدر منه هذا الوقف ، وقف منقولات بكتاب وقف آخر وقد جاء فى هذا الكتاب شروط أخرى لم ترد فى الكتاب الاول ، وقال الواقف : إنها تجرى على الوقف الأول ، لأنه كان ينويها حين وقف ؛ فهل يعمل بتلك الشروط فى الوقف الأول عملا بنيته ؟

الجواب :

تبين من الاطلاع على كتاب الوقف أن الواقف جعل وقفه على نفسه ، ثم من بعده على أولاده ذكورا وإناثا . للذكر مثل حظ الأنثيين ، على أن من يموت من أولاده الذكور يكون نصيبه لولده ، الى أن ينقرض أولاده لصلبه جميعا ، فيكون الوقف مصروفا ريعه الى أولاد أولاده الذين ينتمون الى الواقف بمحض الذكور ، للذكر مثل حظ الانثيين ، ثم إذا انقرضت هذه الطبقة التى هى طبقة أولاد أولاده ، كان وقفا على أولاد أولاد أولاده بالشرط المذكور ، وحينئذ يـكون الوقف فى الطبقة الثالثة التى آل إليها الوقف الآن وقفا واحدا لا تعدد فيه ، موزعا بجملته على أولاد أولاد أولاده .

أما ما جاء فى كتاب الوقف من قول الواقف (ثم من بعد انقراض أولادى لصلبى ذكورا وإناثا يـكون وقفا على أولاد أولادهم) فضمير الجمع المضاف إليه كلمة أولاد خطأ صوابه ياء

المتكلم حتى تكون العبارة (يكون وقفا على أولاد أولادى) بدليل ما جاء فى كتاب الوقف بعد ذلك من قوله : (ثم إذا انقرضت هذه الطبقة التى هى طبقة أولاد أولادى).

وأما ما أشار إليه المستفتى فى السؤال من أن الوقف من قبيل أوقاف متعددة ، كل نصيب ابن منه بمنزلة وقف على حدة ، لقول الواقف فيه (ثم من بعد كل واحد من ذكور أولادى لو مات يكون نصيبه لولده ذكرا كان أو أنثى . الخ ، لأن لفظ كل يقتضى التعدد) فلا أثر له فيما نحن بصدده من توزيع الريع بجملته على الطبقة التى آل إليها الوقف الآن التى هى الطبقة الثالثة ، إذ لم يرد فى شأن هذه الطبقة تعبير بلفظ كل التى تقتضى التعدد ، ووجود كلمة كل فى بعض الطبقات السابقة لا يجعل التعدد ساريا على غيرها من الطبقات الأخرى .

وليس فى كتاب الوقف ما يدل على أن من مات من أهل هذه الطبقة عن ولد يكون نصيبه لولده ؛ بل هو ساكت عنه ؛ وحينئذ يعود نصيب من يموت الى أصل الغلة ، الى أن تنقرض هذه الطبقة بموت آخر واحد فيها ، فتنقض القسمة ويستأنف توزيع الريع من جديد على الطبقة التى تليها بالشروط المتقدمة .

وأما توزيع الريع عند نقض القسمة فمقصور على الاحياء من أفراد الطبقة التالية دون الأموات ، إذ لا يوزع الريع على الأحياء والأموات إلا إذا كان فى كتاب الوقف نص يجعل ولد من يموت قبل الاستحقاق قائما مقام أبيه فى الدرجة والاستحقاق ؛ وليس فى كتاب الوقف شىء من هذا .

وأما ما جاء فى كتاب وقف المنقولات من الشروط ، فلا يسرى منه شىء على الوقف الأول ولا عبرة بنية الواقف ما دام الوقف السابق لم يشتمل على شىء من شروطه ، والله أعلم .

رئيس لجنة الفتوى

محمد عبد اللطيف الفحام

حسن البديهة

قال الشيبانى : أقام المنصور صالحا ابنه ، فتكلم فى أمر فاحسن . فقال شبيب بن شبة : تالله ما رأيت كاليوم أبين بيانا ، ولا أعرب لسانا ، ولا أربط جاشا ، ولا أبل ريقا ، ولا أحسن طريقا ، وحق لمن كان المنصور أباه ، والمهدى أخاه أن يكون كما قال زهير :

هو الجواد فان يلحق بشأوهما ... على تكاليفه فمثله لحقا

أو يسبقاه على ما كان من مهل ... فمثل ما قدما من صالح سبقا

وخرج شبيب بن شبة من دار الخلافة فقيل له : كيف رأيت الناس ؟ قال رأيت الداخل راجيا ، والخارج راضيا .



سورة لقمان

— ٥ —

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالى : « هَذا خَلقُ الله ، فَأرُونى مَاذا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ بَلِ الظَّالِمُونَ فِى ضَلالٍ مُبِينٍ. وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقمَانَ الْحِكْمَةَ أنِ اشْكُرْ لِلهِ وَمَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ ، وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللهَ غَنِىٌّ حَمِيدٌ » :

من استجلى الآية السابقة « خلق السموات بغير عمد ترونها ، وألقى فى الارض رواسى أن تميد بكم ، وبث فيها من كل دابة ، وأنزلنا من السماء ماء فأنبتنا فيها من كل زوج كريم » لم يتردد لحظة فى أن ينطلق لسانه قائلا : هـذا خلق الله . فلا يكاد امرؤ عنده مسكة من فطنة وعقل ، يسرح نظره فى السماء وكواكبها ، والأرض وعوالمها ، وما بينهما من ماء ينزل من السماء فيختلط بأجزاء الأرض ، فتهتز وتربو ، وتنبت من كل زوج كريم إلا ويقر فى نفسه ، ويجزم عقله لأول وهلة فى النظر أن هـذه آثار صدرت عن قوة غيبية لا تحيط بها مداركه وهى تحيط به ، ولا يكتنهها عقله وهى مهيمنة عليه ؛ ومهما جالت به الوساوس ، ولعبت به النزعات ، فلا مناص له أن يعترف من قرارة قلبه فيما بينه وبين نفسه أن هـذه آثار شاهدة بوجود مبدعها وجوداً واجبا ، وأنه هو المسيطر والمهيمن ، وأنه العليم الحكيم ، وأنه على كل شىء قدير ، وأنه الله رب العالمين : « ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله » « ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله » . وما كان انحـراف النفوس الضالة عن الايمان بالله إلا تخلصا من بطش الله ، وتملصا من تـكاليف الله ، وتلمسا للاطلاق الذى تبغى به نيل مشتهياتها وعـدم القيد من حريتها ؛ هـذا أمر فطرى تذعن له النفوس بأصل فطرتها ، ولا يحيد عنه إلا نفس انطفأ نورها ، وعميت بصيرتها ؛ يشرح ذلك ما ورد عنه صلى الله عليه وسلم من قوله :

مجلة الازهر — كان مكان هذه المقالة قبل فصل السنة ولـكنها وصلتنا متاخرة فنشرناها هنا .

« كل مولود يولد على الفطرة . وإنما أبواه يهودانه ، أو ينصرانه ، أو يمجسانه » وقوله تعالى : « فأقم وجهك للدين حنيفا ، فطـرة الله التى فطـر الناس عليها ، لا تبـديل لخلق الله ، ذلك الدين القيم »

من هذا ترى أن قوله تعالى « هذا خلق الله » موقعه مما قبله موقع النتيجة من الدليل ، فاذا ضم اليـه قوله : « فأرونى ماذا خلق الذين من دونه » وجـدته متمما المراد من الآية الـكريمة وهو قطع دابر الشرك ليكمل التوحيد جملة كاملة بالاعتراف بوجود البارى الخالق ، ونفى أن يكون له شريك فى الخلق ، فلا يكون له شريك فى استحقاق العبادة ، وقوله «فأرونى» بعد ما ساق لهم أدلة كلها محسوسة مرئية ناطقة بمدلولها أفصح نطق ، وأوضح دلالة من تسجيل الخزى والتبكيت والافحام بصـورة لا تدع لهم مجالا للخلوص ؛ ألا ترى كيف أعرض عنهم ، وصرف الخطاب لغيرهم ، واعتبرهم كأنهم لا شىء ولا وجود لهم ، ولا يستحقون أن يوجه اليهم خطاب بعد أن وصلوا الى هـذه الدرجة من الغباء ، فقال معـبرا عنهم باسلوب الغيبة « بل الظالمون فى ضلال مبين » .

والاشارة فى هـذا لما سبق من خلق السموات بغير عمد وما بعـده ، وخلق الله بمعنى مخلوقه ، وكان التعبير عن المخلوق بلفظ الخلق لأنه يتجلى فيه الخلق والايجاد أظهر تجل وأكمله فما كان منها شىء له وجود ما لا بمادته ولا بصورته ، وإنما هى كلها برمتها ناشئة عن خلقه وتكوينه فهى خلق يتجلى فيها الخلق بأكمل معانيه . « وأرونى » أمر من أرى يرى الرباعى . وثلاثيه رأى البصرية لأنها أدخل فى التبـكيت ، وكأنه يقال لهم : قد ضعفت عقولـكم ، وانحطت عن أن تجول فى عالم المعقليات ، فها أنذا أدخل بكم فى باب المحسوسات ، وقد أريتكم ما لا مناص لـكم عن أن تعـترفوا فيه أنه خلق الله ، فأرونى أنتم ماذا خلق غـيره حتى أشركتموه معه فى العبادة ؟ ويصح أن تكون من رأى العلمية ، ويكون من باب توسيع المجـال أمامهم ، فاذا وجدوا مايحس عرضوه ، وإذا وجدوا ما يقبله العقل ، ولو غير محسوس ، أرشدوا اليه . وقوله : « ماذا خلق » للنحاة فيها وجوه فمنهم من يقول إن ما استفهامية ، وذا اسم موصول خبرها أى ما الذى خلقـه الذين من دونه ، والجملة معلق عنها الفعل وهو أرونى . وهـذا يتمشى على أن أرى علميـة . ومنهم من يقول : إن ماذا كلها اسم استفهامى مفعول مقـدم للفظ خلق ، والمعنى على كلا الوجهين : أرونى جواب هذا الاستفهام . وبعضهم يقول : إن ماذا كلها اسم موصول مفعول لأرونى ، وجملة خلق صلته ، والتعبير عن الشركاء المزعومين بالذين ، وهى للعقلاء ، لأنهم لما عبدوهم وألهوهم فقد أعطوهم منزلة العقلاء بل فوق العقلاء ، فالـكلام من باب مجاراة الخصم ، وارخاء العنان ، حتى يشعر من نفسه بالخيبة ؛ وقوله « من دونه » أصل كلمة دون للمكان الدانى من الشىء ، أى القريب منـه ، استعملت بمعنى المغايرة مطلقا ، ولعل

فى اختيارها فى هذا المقام زيادة فى التبكيت لهم ، فان الشركاء الذين يزعمونهم أدنى من الخالق هم أحق بأن يروا ، وترى آثارهم ، فكلما كان الشىء أقرب كانت رؤيته ورؤية آثاره أجلى وأوضح .

والمراد بالظالمين هم أولئك المردود عليهم ، وهم مغرقون فى الظلم من عدة نواح : فقد ظلموا الحقائق ، وأعطوا من لا يستحق شيئا ، ولا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا ، أعظم منزلة ومكانة ، وظلموا عقولهم إذ أرغموها على عقائد لا تملك عليها حجة ولا بينة ، وظلموا أنفسهم بالتعريض لعذاب المنتقم الجبار ، وظلموا أنبياءهم بالمعاندة والمكابرة ، وظلموا الناس المستضعفين بصدهم عن سبيل الله ، وظلموا من يماثلهم أو يعظم عليهم بنفخ كير الحمية الجاهلية وذكر الآباء ووجوب التمسك بما كانوا عليه ، تمكينا لعزتهم ، وصونا لهم عن التشهير بأنهم كانوا ضالين ، فهم الظالمون وهم الظالمون . ولا ظلم إلا ظلمهم ؛ فلا بدع أن يعبر عنهم بهذا العنوان . وقوله « فى ضلال » يفهم أنهم قد أحاط بهم الضلال ، واستحوذ عليهم واكتنفهم اكتناف الظرف لمظروفه ، فلا ينتظر لهم منه فكاك ؛ تفهم هذا من لفظ فى والعدول عن أن يقال مثلا : بل هم ضالون ، والضلال الحيرة ، فما أطرف وصفه بلفظ مبين . وهو وإن كان بمعنى بين فان اختيار كلمة مبين للاشارة الى أنه قد بلغ من الظهور فى ذاته حدا يجعله كأنه مبين لغيره .

« ولقد آتينا لقمان الحكمة » قد يخفى عليك وجه اتصال هذه الآية بماسبقها ، ولكنك إذا أعطيتها قسطا من التأمل أدركت أن الثانية من الاولى بسبب متين ، ذلك أن الآية الأولى سيقت للتدليل على وحدانيته تعالى وانفراده بوجوب الوجود واستحقاق العبادة ، وأن ذلك من الوضوح وظهور الدلائل بمنزلة لا تسمح لنفس أن تتردد فيه ، والآية الثانية لبيان أن من أهل الفطر السليمة من عقل ذلك ، وهداه نظره السليم وعقله الحكيم الى الاعتراف بوحدانية العزيز الحكيم ، بل الشكر له على ما غمره به من نعم لايد فيها لغيره ، أى فالذى أدعوكم إليه ليس بدعا من الامر بل قبلكم من اهتدى إليه بفطرته ، وعمل على مقتضاه بحكمته وهذا يوافق قول أكثر المفسرين إن لقمان لم يكن نبيا ، وإنما كان حكيما . والحكمة ، وإن تعددت الاقوال فى تفسيرها بالمعنى الاصطلاحى العلمى ، فان المراد منها يكاد يكون جليا وهو الاعتدال فى التفكير والعمل ، أو إتقان الاشياء علما وعملا ، فيكون علمه تابعا لمقتضى التفكير الصحيح الخالى عن الهوى وعن التطوح فى الخيال ، أوالتقصير فى الاستدلال ، أو التعلق بالمحال ، ويكون عمله على وفق ما يظهر للعقل الصحيح أنه الحسن الذى لا يشوبه قبح سواء أوافق هواه أم خالفه . وفسرها بعضهم بأنها كمال علمى للنفس الانسانية يحصل لها من اقتباس العلوم النظرية بالفكر الصحيح ، وتسمى الحكمة العلمية ، وعملى يحصل لها من اكتساب الملكة التامة على التزام الافعال الفاضلة على قدر الطاقة البشرية .

ولقد كان لقمان معروفا عند العرب بحكمته يدور على ألسنتهم كثير من كلماته ، فكان اختياره لهم لأن إذعانهم بفضله أقرب . وينسب إليه من كلام الحكم شيء كثير نقتطف منه طرفا لطرافته .

فمن حكمه : من كان له من نفسه واعظ كان له من الله عز وجل حافظ . من أنصف الناس من نفسه زاده الله بذلك عزا . إياك والدين فانه هم بالليل وذل بالنهار . ارج الله رجاء لايجرئك على معصيته ، وخفه خوفا لا يؤيسك من رحمته . لاتكن حلوا فتبلع ولامرا فتلفظ . لتكن كلمتك طيبة ، وليكن وجهك بسطا ، تكن أحب الى الناس ممن يعطيهم العطاء . امتنع بما يخرج من فيك فانك ما سكت سالم ، وانما ينبغى لك من القول ما ينفعك .

ولقد قص علينا القرآن الكريم في الآيات الآتية ما هو أبلغ من هذا وأروع ، وأعظم منه وأنفع ، فلله الحمد فى الأولى والآخرة .

وقوله عز وجل : « ولقد آتينا لقمان الحكمة » :

التعبير بلفظ آتينا لاشعارهم ، حتى فى سياق الجدل ، بأنه عزوجل هو المتصرف فى الكون وحده لا شريك له ، فكل شيء بأمر منه ، ولا يمكنهم التعلل بمثل أن الله لم يؤتنا ما آتاه . وأمثال ذلك من الترهات ، فما كانوا يستطيعون أن يجحدوا ما وهبهم الله من عقل واختيار ، وأنهم لو وجهوا عقولهم نحو الهدى الذى يدعون اليه لتعرضوا لفيض فضله ورحمته . وقوله (أن اشكر لله) الشكر لب الحكمة وروحها ، به تبتدي واليه تنتهى ، فما كان شيء أجدر بتنبيه العقول والعواطف لعبادة من الشعور بالنعمة التى أفاضها الله عليه وأنها توجب عليه شكر المنعم ، ومهما بذل من جهد وعمل من عمل يقربه الى ربه ويكسبه رضاه فهو سائر فى طريق شكره ، والشكر مقابلة النعمة بما يستحقه المنعم من ثناء وتعظيم . وإذ كان كل مالدى العبد من نعمة فهو من الله حتى نفسه وحتى قواه التى بها يشكر وتوفيقه للشكر ، فهو مهما بذل فى سبيل الشكر مقصر عن الشكر ، وفى شعوره بعجزه عن الشكر شكر . وهذه نعمة أخرى تستحق الشكر . ولله در القائل :

إذا كان شكرى نعمة الله نعمة   على له فى مثلها يجب الشكر
فكيف بلوغ الشكر إلا بفضله   وإن طالت الآجال واتسع العمر

وقد عرفوا الشكر بأنه بذل العبد جميع ما أنعم الله به عليه فيما خلق لأجله . والذى خلق لأجله هو ما بينته الآية الكريمة : « وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون » وهى مرتبة قلما تتيسر إلا لمن اصطفاه الله من عباده وأمده بتوفيقه ، ولذا قال عز وجل : « وقليل من عبادى الشكور » فان كلمة (جميع) لا تدع شيئا من النعم إلا وهو مطالب بالشكر من أجله « وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها » .

وقوله : « ومن يشكر فانما يشكر لنفسه » جملة مستانفة لبيان أن الشكر المطلوب وإن كان مما تقتضيه الاريحية والكمال النفسانى ، فانه يقتضيه أمر آخر لا يتوقف على أريحية ولا طيب عنصر ، وهو أن ثمرته عائدة على الشاكر ، فهو المنتفع بالشكر ، وأجره وثوابه عائد عليه ، وأما المشكور فهو أعلى وأسمى من أن ينتفع بشكر الشاكرين أو يتضرر بكفر الكافرين فمن كفر فان الله غنى عن شكره غير محتاج الى شيء منه لا فى جلب نفع ولا فى دفع ضر وهو حميد فى ذاته تثنى عليه آثاره وتنطق بكماله أنواره ، فاذا سكتت ألسنة من أنعم عليهم فقد نطقت ألسن نعمائه وبرزت دلائل آلائه ، وهذا كما قيل :

فعاجوا فأثنوا بالذى أنت أهله ولو سكتوا أثنت عليك الحقائب

واختيار لفظ المضارع فى يشكر ولفظ الماضى فى كفر لأن صيغة المضارع تدل على تجدد الفعل آنا فآنا ، وهذا شأن الشكر فانه يتجدد بتجدد النعم وهى لا تفتأ تتجدد ، وأما الكفر فهو إعراض مستمر وجحود ساكن ثابت ، فهو من باب الاعدام التى لا تجدد فيها وإنما هى ملازمة لحالة واحدة حاصلة .

وقوله فى جواب الشرط الثانى « فان الله غنى حميد » هو فى اصطلاح علماء العربية دليل الجواب وكأن الجواب هكذا : ومن كفر عاد ضرر كفره على نفسه ولا يلحق الله من كفره شيء فان الله غنى حميد .

نساله جلت قدرته أن يوفقنا لشكره وطاعة أمره ، وأن يوفقنا لما يحبه ويرضاه إنه سميع كريم رءوف رحيم ؟

ابراهيم الجبالى

تحملنى أم أحملك ؟

قال محمد بن يزيد بن عمر بن عبد العزيز : خرجت مع موسى الهادى امير المؤمنين من جرجان ، فقال لى : إما أن تحملنى وإما أن أحملك ، فعلمت ما أراد ، وأنشدته ابيات بن صرمة :

أوصيكم بالله أول وهلة وأحسابكم والبر بالله أول
وإن قومكم سادوا فلا تحسدوهم وإن كنتم أهل السعادة فاعدلوا
وإن أنتم أعوزتم فتعففوا وإن كان فضل المال فيكم فأفضلوا
وإن نزلت إحدى الدواهى بقومكم فأنفسكم دون العشيرة فاجعلوا
وإن طلبوا عرفا فلا تحرموهمو وما حملوكم فى الملمات فاحملوا

قال محمد بن يزيد فامر لى بعشرين ألف درهم .

نفحات الاسلام فى أوربا

بدأ الأوربيون يدرسون الاسلام ويعرفون ماهيته ، وشرع كتابهم ينشرون عنه ما تقفهم عليه بحوثهم من سمو الأصول ، وحكمة التعاليم ، من ذلك ما اطلعنا عليه فى العدد الصادر فى ١٧ ابريل من هذه السنة فى جريدة (لا فليش) التى تصدر فى باريس بتوقيع (مارسيل كابى) والى القراء تعريب ذلك المقال :

« القرآن كتاب موحى به ، وهو يفوق ما عرف من هذا النوع كثيرا ؛ فان العقيدة الروحية التى يبثها تصلح أن ينعكس نورها على الحياة الاجتماعية . وهذا سر قوة الاسلام وسماحته ووحدته .

« والقرآن باسم الايمان الثابت على وجه الاطلاق ، يحمل الى الناس بدون سفسطات بيانية ، ولا خيالات غير طبيعية ، أصول العدالة ، والنظام الاجتماعى الذى يخضع كل فرد لمراعاة أدب الاجتماع ، ويفرض على الجماعة حماية الأفراد . وهو بهذا الأسلوب يوافق فى جوهره أحدث القواعد الاجتماعية العصرية .

« ليس فى الاسلام قسوس ولا رهابنة ، ولكن فيه شراحا ومفسرين لكتابه .

« وكتابه قد نظم حدود حياة كل فرد وحياة المجموع .

« فهو يتناول الانسان من يوم ميلاده ويتتبعه الى يوم وفاته ، مراعيا كل صغيرة وكبيرة من حياته : غذائه ، وطهره ، وصلواته المصحوبة بحركات متناسقة ، وصومه السنوى المطهر فى شهر رمضان ، وزواجه ، وطلاقه ، وواجباته البيتية ، وواجباته الاجتماعية . أى ما يجب على كل فرد للجماعة ، وما يجب على الجماعة لكل فرد .

« القرآن لا يعنى كثيرا بالدعوة الى التحاب ، لأن الحب عاطفة متقلبة قد تكون شديدة فى تلهبها ، ولكنها قد تنطفىء جذوتها بسهولة إذا هبت عليها ريح باردة من قبل المنافع الذاتية .

« ولكن القرآن يدعو الى الحق والواجب ، ويحتفظ بالحب لله وحده . أما الانسان فيكل أمره للضرورة ، وهو لأجل أن يحل مسألة هذه الضرورة يفرض على كل جماعة بشرية روحا اجتماعية ونظاما سليما من العال . ولا يوجد نظام اجتماعى سليم إلا بقدر ما تتعادل فيه حقوق الفرد على الجماعة وحقوق الجماعة على الفرد . وفى نظر القرآن أن وجود طائفة موضوعة فوق الواجبات فى المجتمع ، وأخرى ملفوظة خارج دائرة الحقوق ، يعتبر إنكارا صريحا للعقد

الاجتماعى المقرر . وقد قدس القرآن هذا العقد الاسلامى ، وهذا سر بقائه ونفاذه الى اليوم ، رغما عما اعترى جماعات المسلمين من تقلبات التاريخ .

« فلننظر الآن فى الروح الاجتماعية التى فرضها القرآن على أهله :

« تأمل فى هذا : مائتين وأربعين مليونا من الأنفس تدعى خمس مرات فى اليوم لأداء الصلاة ، فيجيبون داعيها ويتوجهون جميعا صوب مكة ، ويقرءون جميعا عبارات واحدة ، ويركعون ويسجدون جميعا على نحو واحد ، ويدينون جميعا بعقيدة واحدة ، وشريعة واحدة ، معترفين طرا بالعقد الاجتماعى الذى يربطهم . وفى وسط هذه الوحدة اليومية الهائلة يشعر كل واحد بأنه تحت نظر الجميع . لأن حارس العقيدة والشريعة والعقد الاجتماعى هو الرأى العام فى الاسلام .

« فالمسلم على استقلاله المطلق فى حياته الخاصة ، وتفرده بالسلطان فى بيته بحيث لا يستطيع أحد أن يرى فيه الوجه العزيز عنده ، هذا المسلم نفسه فى حياته الاجتماعية مكشوف الحال أمام أعين إخوانه أجمعين . ولانكار الرأى العام لشىء من الأشياء قوة لا حد لها فى جماعة المسلمين . فكل من يناقض هذا الرأى العام ، ويتعدى حدوده ، يعتبر لديهم ملعونا بأشد معانى هذه الكلمة .

« لا يوجد فى العالم رأى عام له مثل هذا السلطان على الناس ، وهذا السلطان يسرى على المجال الأدبى والمجال الاجتماعى على حد سوى .

« الاسلام ليس بمملكة بالمعنى السياسى لهذه الكلمة ، ولم يكنها قط حتى فى عهد عظمته الأولى ، ولكنه عقيدة وشريعة ووحدة اجتماعية .

« قلنا ليس فى الاسلام طائفة ممتازة وطائفة مهملة . فان مبدأ التعاون الاجتماعى مفروض على الجميع . فكل مؤمن مكلف بدفع زكاة عن أمواله للفقراء ، لا بوصف أنها صدقة ، ولكن باعتبار أنها واجب اجتماعى لا محيص من أدائه . فكل من يملك ما فوق حاجته من المال يجب عليه أن يدفع حصة منه للجماعة لتسد بها حاجة المحتاجين . فقد حتم القرآن على كل مؤمن أن يدفع عشر دخله للفقراء وعابرى السبيل وفى الرقاب الخ . (كذا)

« من عادات المسلمين أن للسائلين حقا فى طلب المعونة من الذين اعتادوا ان يعطوهم ما يأكلونه أو ما يحصلون به عليه . فاذا أحجم مسلم عن إعطاء سائليه ما اعتاد اعطاءه لهم ، رفعوا أمره الى القاضى ، فلا يسعه إلا أن يحكم على الغنى بالاستمرار فى أعطياته ، وبدفع ما تأخر منها عنده (١) . وقد دهش الفرنسيون من علمهم بهذه العادة عند احتلالهم الجزائر من بلاد المغرب . وكان الأولى لهم أن يتعلموا منه درسا إنسانيا واجتماعيا .

(١) ليس هذا من الشريعة الاسلامية ، ولكنه يظهر أنه من العادات المرعية كما يدل عليه ما ذكر بعده .

« وقد عنى الشرع الاسلامى قبل غيره بأمر الملكية الاجماعية . فقد كان لبعض القبائل مساحة واسعة من الأرض . وكل رجل من القبيلة له الحق فى حيازة واستغلال ما يحييه من مواتها ، مادام قادرا على العمل ، فاذا مات ورثها عنه أبناؤه . هذه الأراضى لا تباع ولا تؤجر ولا تستبدل ولا ترهن بأى اعتبار من الاعتبارات . وإذا لم يخلف الفلاح وارثا مباشرا ، أو إذا ترك أرضه بورا ، استردتها القبيلة منه وتصرفت فيها بما تراه .

« ومما هو جدير بالنظر عادة الوقف المسماة بالحبوس .

« الممتلكات التى كانت توقف عادة فى العصور السابقة كانت إما مسجدا أو خانقاه أو مجموعة مبان لسكنى الفقراء . هذه الممتلكات يعتبرها الشرع الاسلامى ملكا لله ثابتا ومقدسا . لا يتصرف إلا فيما يتحصل منها ، وفى الوجوه التى وقفت عليها . وينفق منها أيضا على صيانتها .

« كان موقوفا على مسجد سيدى عبد الرحمن فى سنة ١٨٣٠ تسعة وستون عقارا تغل فى السنة ستة آلاف فرنك ينفق أكثرها على توزيع الطعام للفقراء .

« ومما كان موقوفا على هذا المسجد قدور نحاسية لامرأة تدعى دومة بنت محمد . وقفت هذه الأوانى لتطبخ فيها الأغذية التى تهيأ للفقراء . وشرطت أن ينفق على صيانتها وتبييضها وإصلاحها من غلة دكان تملكه تلك الواقفة . فلما توفيت قام ورثتها بدفع النفقة الضرورية لصيانة هذه الأوانى ، لأنها أصبحت وقفا لمصلحة المعوزين ، ويجب أن تبقى صالحة للاستعمال أطول زمان يسمح به الامكان » ؟

محمد فريد وجدى

ما قيل فى الصديق

قال شاعر :

ليس الصديق الذى إن زل صاحبه ... يوما رأى الذنب منه غير مغفور
وإن أضاع له حقا فعاتبه ... فيه أتاه بتزويق المعاذير
إن الصديق الذى تلقاه يعذرنى ... ما ليس صاحبه فيه بمعذور

وقال شاعر آخر :

كم من أخ لك لم يلده أبوكا ... وأخ أبوه أبوك قد يجفوكا
صاف الكرام إذا أردت إخاءهم ... واعلم بأن أخا الحفاظ أخوكا
والناس ما استغنيت كنت أخاهم ... وإذا افتقرت اليهم رفضوكا

الاخلاق الفلسفية

- ١ -

الدين وقوة سلطانه على النفوس

تمهيد :

(١) هل الانسان متدين بفطرته ؟

(٢) هل الشعوب التى لم يرسل الله اليها أنبياء فكرت من نفسها فى وجود الله ؟

(٣) لماذا لم يذر الله الناس على دياناتهم الوضعية التى ابتدعوها ؟

(٤) هل للدين أثر فى إسعاد الانسان وهنائه ؟

(٥) وهل له تاثير على أخلاقه وسلوكه ؟

لنفرض أنفسنا فى قارة من القارات التى لم تسمع بدين غير ، ولم تقف له على أثر ، أوسمعت عنه فى زمن مضى ، ثم نسيته تماما كأوربا أو كمصر ، قبل نزوح النبيين الجليلين : يوسف ، وموسى عليهما السلام الى أرضها ، ولنتحدث اليك عن هذا الصنف من البشر . أما البلاد التى نبتت فيها النبوات فسنغض النظر وقتيا عن التكلم فى شأنها ، لأن فرصة الحديث عنها لم تحن بعد .

رأى الناس ، فى سذاجة وبساطة ، أن فريقا ممن حولهم يصح ، وآخر يمرض ، وثالثا يقوى ، ورابعا يضعف ، وخامسا يغتنى ، وسادسا يفتقر ، وسابعا يولد ، وثامنا يموت ؛ ثم رأوا نهارا يعقبه ليل ، وليلا يتلوه نهار ، وشمسا تشرق ضعيفة هادئة ثم لا تزال تقوى وتشتد حرارتها وقسوتها حتى إذا مال ميزان النهار أخذت تعود الى الضعف ، ثم أعقب ذلك اختفاؤها الذى به يسود الظلام ، وينتشر فى السماء ذلك العدد الذى لا يندرج تحت حصر من الكواكب والنجوم ، وهكذا دواليك بلا تأخر ولا انقطاع ؛ ثم هم يحسون فى بعض الأوقات بحرارة لاذعة ، وفى البعض الآخر ببرودة قارسة ، وفى بعض ثالث باعتدال فى الجو وصفاء فى الطبيعة ؛ شعروا بكل هذا ، فحاولوا أن يعللوا هذه الظواهر المختلفة ، أو يردوها الى أسباب معقولة ، وعلل مقنعة ؛ ولكنهم وقفوا حائرين عاجزين عن تعليل أية ظاهرة من ظواهر هذا الكون الهائلة المرعبة ، وسرعان ماتدفق الى قلوبهم الطاهرة ثم الى عقولهم الساذجة إيمان وثيق بأن هناك يدا خفية تحرك هذا الكون حسب مشيئتها ووفق إرادتها ، وأن صاحب هذه اليد لابد أن يكون مقيما فى هذه القبة الزرقاء عند بعض الشعوب ، والقائمة

أو الرمادية عند البعض الآخر، والتى يبرز من أفقها كوكب الشمس المضىء حينا ، والقمر المنير والنجوم اللامعة حينا آخر ، والتى تغضب أو يغضب ساكنها قليلا فى مصر ، وكثيرا فى أوربا ، فتبرق وترعد ، وتنذر وتتوعد ، وترسل من الصواعق نارا ، ومن وابل السيل مدرارا ، غير أنهم ، لأمر ما، قد تصوروا أن هذا المحرك الأكبر ، لا بد أن يكون له ممثلون فى الأرض ، وأنهم إذا أرادوا أن يجلبوا رضا هذا الاله ، أو يدفعوا سخطه ، فلابد لهم من أن يفتشوا عن هؤلاء الممثلين جهد طاقتهم ، حتى إذا عثروا عليهم قدموا اليهم الضحايا والقرابين ، وقاموا بين أيديهم بأكبر قسط من الاحترام والاجلال ؛ ثم أخذ كل شعب يبحث عن هؤلاء الممثلين الذين يقربونه الى الله زلفى ؛ ولكن هذا البحث لم يهد أصحابه الى نتيجة واحدة ؛ وهذا أمر طبيعى مادام هؤلاء الشعوب يختلفون فى طبائعهم وأجوائهم ، ومواقع بلادهم الجغرافية التى لها على الثقافة والتفكير أثر عظيم . فاقتنع المصريون مثلا بان ممثل المحرك الأول لهذه الكائنات هو كوكب الشمس ، لما رأوه فيه من فائدة ونفع للانسان والحيوان والنبات ، وما تصوروه عليه من بطش بجيوش الظلام الشريرة السوداء التى لا تسيطر على العالم إلا حين ينام هذا الممثل الجليل ، فاذا استيقظ من نومه ، وصرخ صرخة عالية تفرقت شذر مذر ، ومزقت كتائبها كل ممزق ، وسرت الى أعمق طبقات الجحيم حيث تقضى هذه طيلة النهار ، أما هو ، فانه يختال فى السماء معجبا ، فى دل وتيه ، بماسكبه على الكون من عناصر الحياة والنور والانتعاش

ولما كانت الشمس هى أكبر الظواهر الطبيعية فى مصر ، فقد أسندوا قيادتها الى « رع » كبير آلهة المصريين فى أيام التعدد ، كما أن اليونان قد أسندوا الى « زوس » كبير آلهتهم قيادة الرعد والبرق والمطر ، لأن هذه الأشياء هى أكبر الظواهر الطبيعية فى جو أوربا الممتلىء بالسحب والغيوم .

ولقد رأى المجوس أن النار هى وحدها الجديرة بتمثيل الكائن الأول ، لما فيها من نعمة الانضاج وقوة الاحراق .

وآمن غيرهؤلاء بأن الممثل الأعلى هو : فيل ، أو بقرة ، أو غير ذلك ؛ فسجد كل شعب لما اعتقد أنه الممثل الأكبر لهذا الموجد العظيم ؛ وكما اختلفت هذه الشعوب فى تصور ممثل المحرك الأول ، اختلفت أيضا فى تصور الروح والخلود والعقاب والثواب فى الحياة الأخرى . ونشا من هذا الاختلاف تباين عظيم فى الطقوس الدينية ، وفيما ينبغى أن يصنع بالجسم بعد الموت ، لتخلد الروح فى النعيم المقيم .

ولا ريب أن هذا الاختلاف ، أو ذلك التناقض ، هو أول الحكم التى من أجلها جاءت الديانات السماوية ، لتقضى على هذه الفوضى ، وذلك الاضطراب الناشئين من تناقض تلك الشعوب فى العقائد والطقوس ، ذلك التناقض الخاضع للبيئات والأجواء والمواقع الجيوغرافية ، ولأهواء

الزعماء الدينيين الذين نشأوا فى الشعوب القديمة ، فأسروا الناس بلباقتهم وبلاغتهم ، وأخضعوهم ببيانهم لما زعموا أنه الحق المبين ، والنهج القويم ؛ فرأى مبدع الكون أن يضع حدا لهذه الهمجية ، فأعلن على ألسنة أنبيائه أن الشعوب لا تملك أن تضع قوانين هذه الديانات ، وأنه لا يمكن أن يكون لهذه العقائد إلا مصدر واحد وهو السماء .

وهنا حدثت الانقلابات الهائلة التى لا يتسع المقام الآن لذكرها ، والتى سنفصلها إن شاء الله فى فرص أخرى حين نتناول تاريخ الديانات من أول عصور الانسانية الى العصر الحاضر ، ونعرض فى شىء من الاسهاب الى زعماء الديانات الوضعية ، وأبطال الديانات السماوية . ولقد بدأ مبدع الكون باليهودية ، ثم ثنى بالمسيحية ، ثم ختمها بالاسلام لحكمة واضحة لا يستعصى فهمها على من درس تاريخ الديانات ، وأحاط علما بعقليات وأخلاق وطباع البيئات التى نشأت فيها هذه الديانات الثلاث ، ودرس ، فى تمعن وإتقان ، كيف تدرجت تشريعاتها ، وترقت نواميسها حسب تدرج العصور ، وترقى العقلية الانسانية .

ومهما تكن الديانات الوثنية مشحونة بالأخطاء والضلالات ، مفعمة بالأكاذيب والأباطيل فان النزاهة تحتم علينا أن نعلن ، فى صراحة ، أن هذه الديانات قد خففت من الجرائم ، وقللت من الشرور والآثام ، وكسرت — ولو بعض الشىء — من حدة الشهوات الانسانية . ولو لم يشأ الله لتلك الديانات الوثنية أن تأخذ مكانها تحت الشمس ، لكانت الجرائم والشرور أضعاف ما كانت عليه ، ولقاسى الأنبياء عليهم السلام فى إفهام البشر أساليب التدين والإذعان أضعاف ما قاسوا بعد أن مهدت لهم تلك الديانات سبل القيام [illegible] على الوجه [illegible] المراد .

ولا ريب أن من يلقى نظرة فاحصة على تاريخ الأمة المصرية فى عهودها الوثنية ، ويشاهد فى تمعن ، مقدار أثر ذلك التدين الوثنى فى حياة الشعب المصرى الاجتماعية عامة والأخلاقية بنوع خاص تتضح له صحة ما نقول ، إذ أنه سيلقى الفضائل العالية مثل : صدق وأمانة ووفاء وحلم وحياء ومروءة وعدالة وعفة ، الى غير ذلك من جلائل الفضائل ، متغلغلة فى النفوس تغلغلا يدل على مقدار ما كان للدين فى نفوس أفراد هذا الشعب من أثر قوى ، وكذلك تتضح هذه النظرية جيدا إذا ألقينا نظرة متأملة على تاريخ الهند والصين وفارس فى العصور القديمة ، لأننا لا نكاد نلق هذه النظرة حتى نلمح مقدار تأثير البراهمية والبوذية والزرادوشتية والمانوية فى نفوس هذه الشعوب وقيادتها إياها الى الفضائل السامية ، وإشعارها الأفراد بأن الآلهة تعلم أعمالهم ، وأنها ستحاسبهم عليها إما عاجلا وإما آجلا .

هناك فضل آخر يجب أن نعترف به للديانات الوثنية ، وهو إسعاد البشر وهناؤهم بسبب ذلك الأمل الذى رسخته فى نفوسهم — ولو من طريق [illegible] فى عالم

الخلود بنعيم لا ينتهى ولا يبيد ؛ فلأ هـذا الأمل حياة الانسانية سرورا وغبطة ، وأحال العذاب والشقاء فى نظر المعذبين والأشقياء الى سعادة نفسية لذيذة مادام سيعقبها تنعم دائم ، وسرور خالد .

وبعد هذا ، فليس للديانات الوثنية أثر يذكر إلا من الناحية التاريخية حيث تضع بين أيدينا نماذج من عقليات القدماء ، وصورا من تفكيراتهم وإدراكاتهم ، وتبين لنا ما بين الديانات السماوية وبين هذه الديانات من فروق ودرجات .

الآن ، وبعد أن أبنا مقدار تأثير الديانات الوضعية على الأمم القديمة ، فقد وجب علينا أن نبين أثر الديانات السماوية فى الأمم التى اعتنقتها . فاذا فرغنا من ذلك ، أتينا على آراء المحدثين من فلاسفة أوربا الذين يرون منهم وجوب مزج الأخلاق بالدين ، ويؤكدون أن ما فى الدين من أخلاق هو أصلح ما يقود الشعوب الى النجاح والسعادة ، لأنه صادر عمن هو أدرى بصوالحهم ، وأقدر على رسم الخطط لهم ؛ ويؤيدون مذهبهم بأدلة ناصعة ، وبراهين قوية . وكذلك سنأتى على آراء خصوم هذه الفكرة وهم الذين يرون استقلال الأخلاق عن الدين ويزعمون أن الأمم تستطيع الاستغناء عن قيادة الديانات .

وهذا هو ما سنعالجه فى المقال المقبل . فالى اللقاء .

الدكتور محمد غلاب
أستاذ الفلسفة بكلية أصول الدين

مركز تحقيقات كامپيوتری علوم اسلامی

تدبير المال

قال حكيم : لا خرق ولا عيلة على مصلح ، وخير المال ما أطعمك لا ما أطعمته .

وقال مؤلف كليلة ودمنة : إن صاحب الدنيا يطلب ثلاثة ولا يدركها إلا بأربعة .

فاما الثلاثة التى تطلب فالسعة فى المعيشة ، والمنزلة فى الناس ، والزاد الى الآخرة .

وأما الاربعة التى تدرك بها هذه الثلاثة ، فاكتساب المال من أحسن وجوهه ، وحسن القيام عليه ، ثم التثمير له ، ثم إنفاقه فيما يصلح المعيشة ، ويرضى الاهل والاخوان ، ويعود فى الآخـرة نفعه ؛ فان أضاع شيئا من هـذه الاربعة ، لم يدرك شيئا من هذه الثلاثة . فان لم يكتسب لم يكن له مال يعيش به ، وإن كان ذا مال واكتساب ولم يحسن القيام عليه ، يوشك أن يفنى ويبقى بلا مال ، وإن هو أنفقه ولم يثمر ، لم ينفعه الانفاق من سرعة النفاد ، كالكحل الذى إنما يؤخذ منه على الميل مثل الغبار ثم هو مع ذلك سريع نفاده ، وإن هو اكتسب وأصلح وأثمر ، ولم ينفق الاموال فى أبوابها كان بمنزلة الفقير الذى لا مال له ، ثم لا يمنع ذلك ماله من أن يفارقه ، ويذهب حيث لا منفعة فيه ، كحابس الماء فى الموضع الذى تنصب فيه المياه ، إن لم يخرج منه بقدر ما يدخل فيه تحصل وسال من نواحيه ، فيذهب المال ضياعا .

تاريخ الأدب العربى (١)

فى العصر العباسى

كانت حاضرة الدولة العباسية خلال القرون الأولى من حكم العباسيين تنعم فى حياة ملأى بانواع البذخ وضروب العطاء ، مما لم تشهد مثله غيرها من البلدان الاسلامية فى أى وقت من الأوقات ، فالتف الشعراء والكتاب البارزون من كافة أنحاء الأمبراطورية العربية حول بلاط الخلفاء ، حتى أصبحت بغداد مركزا ممتازا للا دب العربى ، ووسطا منقطع النظير للحياة الفكرية والثقافة الاسلامية ، ولم يقنع من الأدباء بالحياة الهادئة بعيدا عن بغداد إلا من أخرتهم الموهبة الأدبية أو استبعدتهم الأهواء السياسية ، فاقاموا بالمقاطعات النائية ، واكتفوا بمدح حكامها من الولاة وخطب ودهم .

أبعدت السياسة عن بغداد السيد الحميرى اسماعيل بن محمد المولود بالبصرة عام ١٠٥هـ ، وهو من الشعراء البارزين الذين خلدوا ذكراهم الجيدة بين سطور الأدب العربى فى أزهر عصوره ؛ انضم فى شبابه الى الشيعة ، فكان ظهوره بين أفراد هذه الفرقة الدينية السياسية سببا فى رحيله عن موطنه وإقامته بالكوفة ، فلما دخلها الخليفة السفاح مؤسس الدولة العباسية لم يجد مفرا من مدحه ، ولو أنه بقى مخلصا لعقيدته ، نائيا عن بلاط الخليفة بالرغم من جميع أسباب الاغراء التى اجتمعت حول أصحاب السلطة الدنيوية مما تتوق إليه نفوس الشعراء طمعا فى الشهرة وجزيل العطاء ، وكانت مواهبه الشعرية تقربه من بشار بن برد وأبى العتاهية ، لسهولة أسلوبه وصدق تعبيره ودقة مشاعره ، ولكن أشعاره لم تلاق ما هى جديرة به من الثناء والذيوع لما كان يبثه فيها من روح عقيدته وفكرته السياسية ، وتوفى بالواسط عام ١٧٣هـ .

أما أبو تمام حبيب بن أوس فانه يمثل شعراء الولايات العربية فى هذا العصر خير تمثيل ، فكان دائم التطلع الى بذخ الحياة ونعيمها فى الحواضر ، دائب السعى طول أيام حياته وراء الحصول على الشهرة فى حاضرة الملك ومركز الشعر والأدب ؛ قضى أبو تمام سنى حياته الدراسية فى حمص عند الشاعر الطائى عبد الكريم ، وكان شديد الرغبة فى الانتساب الى قبيلته ، ورحل بعد ذلك الى مصر ، وحاول عبثا الشهرة والظهور فلم يبلغ ما كان يبتغيه من توفيق ، فعاد الى الشام ، وكان الخليفة المامون وقتئذ فى إحدى رحلاته بدمشق فحاول على غير جدوى المثول بين يديه رجاء بلوغ ما يتمناه من الحظوة لديه ، ففشل فيما سعى اليه وانصرف عنه الخليفة دون

---

(١) تابع المنشور فى العدد السابق (صفر سنه ١٣٥٦) مترجما من الالمانية نقلا عن كتاب « تاريخ الادب العربى » للمستشرق الالمانى الكبير الاستاذ الدكتور « بروكلمان » .

ان يأبه له ، تنقل بعد ذلك كثيرا فى العراق وأرمينية طلبا للشهرة والصيت عند الأشراف والحكام ، فلما بلغه خبر وفاة المأمون سافر الى بغداد عام ٢١٨ هـ ، وتحققت له بعض أحلامه هذه المرة فاستقبله الخليفة المعتصم ، ولكنه لم يكن ليرضى بنجاحه البسيط ومرتبته المتواضعة التى أحرزها عنده ، ففضل العودة الى المقاطعات العربية مؤثرا الاقامة عند الولاة بعيدا عن مزاحمة المنافسين من الشعراء ، فتوجه الى خراسان أبعد البلاد الاسلامية شرقا ، وكان حاكمها وقتئذ عبد الله بن طاهر قد بدأ بتأسيس ولاية ذات سيادة مستقلة ، ولكنه ما لبث أن قفل راجعا ، فعاقته زوابع الجليد التى تكثر فى هضاب بلاد الفرس المرتفعة ومنعته عن متابعة سفره ، فبقى بهمذان ، وأقام عند أحد هواة الأدب والثقافة العامة ، وكان يملك مجموعة وافرة من مختارات الشعر العربى جعلها أبو تمام موضع دراسته وتسليته ، فجمع وهو فى هذه الضيافة القهرية أربع مجموعات من صفوة ما أنتجه الشعراء وجادت به قرائحهم ، اشتهر من هذه المجموعات الشعرية الأربع ديوان الحماسة ، وذاع تداوله حتى العصر الحاضر ، فكانت هذه الصدفة التى حجزته بهمذان ، وضيافته بهذا المكان عن غير قصد أو ترتيب سببا فى بلوغه ما كان يتوق اليه مدى حياته من الشهرة والصيت ، وهكذا تم له التوفيق فيما كان يبتغيه من النجاح ، وخلدت ذكراه بفضل ما جمعه من مختارات الشعر بذوق سليم أكثر من توفيقه فيما أنتجته موهبته الشعرية ، فلما أتم هذا العمل الجليل وأكمل المجموعات الشعرية المختارة ألقى عصا الترحال ، ولم يعرف عنه أو عن إقامته بعد ذلك شىء ، وتوفى حوالى عام ٢٣٠هـ . وقد قرظه فيما بعد التبريزى قائلا : كان أبو تمام فى حماسته أشعر منه فى شعره .

جاء من بعده من شعراء الولايات العربية المعروفين الوليد بن عبيد البحترى ، وكانت حياته تشابه من وجوه عديدة حياة أبى تمام ، فقاسمه كثيرا من حظه ؛ ولد البحترى بمنبج بالشام عام ٢٠٥هـ ، والتقى بأبى تمام فى حمص ، وكان فى قمة مجده ، وأخذ منه توصيات لأشراف معرة النعمان بريف الشام ، فسافر إليها وأقام بها بضع سنين محترفا أشعار المدح ، ولكنه لم يقتنع بهذا القدر البسيط من النجاح ، ولم يرض بنصيبه المتواضع فى الحياة بها ، فرحل الى بغداد فى عهد الخليفة المتوكل ، وكان النجاح حليفه فى هذه المرة ، فأقام بها زمنا غير قصير ، إلا أنه عاد بعد ذلك إلى موطنه بالشام حيث توفى عام ٢٨٤ هـ . أبى البحترى إلا أن يسير على نهج أستاذه السابق ، فوضع ديوان الحماسة الذى جمع فيه مختارات هامة من الشعر العربى ، وكان موفقا فى هذا العمل كذلك أكثر من توفيقه فى أشعاره ، فذاع به اسمه وخلدت ذكراه ، وهو وإن لم يكن قد بلغ من الشهرة ما بلغه ديوان الحماسة لأبى تمام ، فانه امتاز عنه بما وسعه من المواد وتعدد موضوعاتها وتنوعها ، مما جعله مرجعا قيما جدا لدراسة الأشعار القديمة .

وأما شعراء البلاد الاسلامية الغربية فان أشهر من عرف منهم فى هذا العصر هو شاعر البلاط الفاطمى بمصر أبو القاسم محمد بن هانئ الأندلسى المولود باشبيلية ؛ أتيحت له الفرصة

في شبابه للتعرف بأمراء بلاده والاختلاط بهم ، ونفي وهو في السابعة والعشرين من عمره ، فذهب الى جوهر قائد الخليفة الفاطمي المنصور ، فلما تولى الحكم ابنه المعز عام ٣٤١ ﻫ أخذه في بطانته ، واشترك في حملته الموفقة لغزو مصر عام ٣٥٨ ﻫ ، ولما استتب الأمر لسيده وولي نعمته واستقرت في يده السيادة على مصر ، رغب في الاقامة الدائمة بها ، وأراد استحضار امرأته ، فلما سافر الى بلاد المغرب لهذا السبب عاجلته المنية بها إذ قتل ببرقة عام ٣٦٢ ﻫ . ولم يعرف من أعماله الشعرية سوى قصائده في مدح الخليفة المعز ، ولم تكن ذات قيمة فنية ممتازة .

وفي أواخر أيام الدولة العباسية تنازع الحكام واشتد خلافهم بسبب ضعف الخلفاء العباسيين المتأخرين وعجزهم عن الحكم ، فانقطعت الصلات التي تربط الولاة بدار الخلافة ، فزال عن بغداد بهاؤها وامحت معالم بهجتها ، وقويت شوكة الحكام وزاد سلطانهم ، فتمتعوا بشبه سيادة مستقلة في ولاياتهم غير عابئين بتأييد الخليفة لحكوماتهم ، وبدهي أن أمثال هؤلاء المتعسفين لم يكونوا ليهتموا بالثقافة والحياة الأدبية ، بل ولم يكن وقتهم ليسمح لهم بتعهدها لاشتباكهم المتواصل في الكفاح عن كيانهم السياسي ؛ ولم يخرج عن هذه الفئة سوى سيف الدولة الحمداني الذي أسس دولة صغيرة في حلب ، دخل بسببها في حروب طويلة مع البيزنطيين للدفاع عنها ، فاجتمع حوله في أوقات فراغه عدد كبير من الشعراء ومحبي الآداب ، ولقد عرف كيف يحتفظ في بلاطه ببعض البارزين منهم .

وأهم من ظهر من الشعراء في ظل حكمه أبو الطيب أحمد بن الحسين المعروف بالمتنبي ، وإنما سمي كذلك لادعائه النبوة في مقتبل حياته ، ولكن أمير حمص لؤلؤة الأخشيدي سرعان ما انتزع منه أحلامه وفرق أتباعه من حوله وأمر بسجنه ، فأفاق من غفلته وعرف قيمته الحقيقية ، فبعد أن أفرج عنه اشتغل بالشعر ، وانضم الى بلاط سيف الدولة عام ٣٣٧ ﻫ . فوصل فيه الى ذروة المجد وبعد الصيت ، وقضى في بطانته تسع سنوات ممتدحا أعماله بأشعار امتازت بالتصوير الجريء والعبارة الفخمة ، ولكنه اختلف بعد ذلك مع العالم اللغوي خالويه من أقارب سيف الدولة ، فترك حلب ورحل الى مصر وانضم الى حاكمها كافور الأخشيدي وهو من أعداء سيف الدولة ، إلا أنه لم يصادف ما كان يرجوه من نجاح ، فرحل غاضبا الى بغداد ، وكان يجهل أحوالها ، فأبى أن يمدح الوزير المهلبي صاحب السلطان فيها ، فحمل عليه شعراء بغداد بالهجاء والسخرية ، حتى سافر الى بلاد الفرس ، ولكنه لم يجد في بلاط عضد الدولة مافقده في بلاط سيف الدولة بحلب من حظ وافر ، فلما أراد العودة الى بغداد سطا عليه البدو في الطريق وقتلوه عام ٣٥٤ ﻫ .

أجمع معظم النقاد المعاصرين والمتأخرين على أن المتنبي كان من أكبر الشعراء الذين برزوا في الأدب العربي ، وربما كان آخر الشعراء الكبار ، ولم يكن هذا الرأي في غير محله ،

فان المتنبى استطاع أن يكمل ما غرسه الشعراء القدماء ، وتعهده كبار شعراء الأمويين بالتطور والتهذيب ، فنما ونضج على يديه ، فاينعت القصائد وازدهرت بفضل جهوده الثمينة فى هذه الناحية من الأدب العربى ، حيث تحمل أبعد ما يسمح به ، هذا الفن من تبعات ، فلم يسلم من الوقوع فيما يخالف الذوق ، ولم تجد الفنون البغدادية المشبعة بالروح الفارسية اليه سبيلا ، فكان فخورا بأصله العربى ، كما كان يعتبر سيادة هذه الشعوب الهمجية وصمة عار على الروح العربية الأصلية .

وظهر من بعده من الشعراء المعروفين أبو فراس الحمدانى ، ويرجع الفضل فى شهرته الى ظروف خاصة أكثر من مقدرته الشعرية . ولد أبو فراس عام ٣٢٠ ﻫ بالعراق ونشأ يتيما فى ظل رعاية ابن عمه سيف الدولة ، فلما استتب له الأمر فى حلب عام ٣٣٦ ﻫ . جعله حاكما على منبج على الرغم من صغر سنه ، ودخل كذلك فى حروب طويلة مع البيزنطيين الى أن وقع فى أسرهم عام ٣٤٨ ﻫ ولكنه تمكن من الهرب ، إلا أنه وقع ثانية فى الأسر فنقلوه الى القسطنطينية زيادة فى الضمان ، وبقى هناك سجينا أربع سنوات الى أن عاد الى موطنه عام ٣٥٥ ﻫ ، وبقى به حتى وفاة سيف الدولة ، فأراد أن يقتطع لنفسه جزءا من أملاكه ، ودخل بسبب ذلك فى حرب مع ابنه سقط فيها قتيلا عام ٣٥٧ ﻫ .

أما أشعاره فكانت عبارة عن مذكرات تبين حياته السياسية ، ولم يكن بليغا فى عبارته التصويرية ، ولم تظهر شاعريته الحقيقية إلا على أثر اعتقاله بالقسطنطينية فى رسالة شعرية أرسلها من سجنه الى أمه .

يتبع

ما أثر عن الكرماء

قال أبو سويد أخبرنى الكوفى قال : اعترض فتى من التجار الفضل بن يحيي بن خالد فى وقت خروجه الى خراسان ، وشكا اليه ما سلبه منه قطاع الطريق ، ثم أخذ بعنان دابته وقال :

سأرسل بيتا ليس فى الشعر مثله ... يقطع أعناق البيوت الشوارد

أقام الندى والبأس فى كل منزل ... أقام به الفضل بن يحيي بن خالد

قال فأمر له الفضل بمائة ألف درهم .

وروى العتبى أن مروان بن أبى حفصة الشاعر المشهور رفع الى زبيدة ابنة جعفر زوجة هرون الرشيد قصيدة يمتدح بها ابنها محمد بن الرشيد ، وفيها يقول :

لله درك يا عقيلة جعفر ... ماذا ولدت من العلى والسودد

إن الخلافة قد تبين نورها ... للناظرين على جبين محمد

فأمرت أن يملأ فمه درا .

محمد صلى الله عليه وسلم

فى تقدير قادة الأفكار فى أوربا (١)

المرأة فى الاسلام

« لننظر الآن فى مذهب الاسلام فيما يختص بالنساء فنقول :

« ما أكبر خطأ العالم فى تقدير نظريات النبى فيما يتعلق بالنساء ! فقد قيل إنه قرر بان المرأة لا روح لها . فلماذا هذا التجنى على رسول الله ؟ فأعيرونى أسماعكم أحدثكم عن حقيقة تعاليمه فى هذا الشأن ، جاء فى القرآن : « ليس بامانيكم ولا أمانى أهل الكتاب من يعمل سوءا يجز به ولا يجد له من دون الله وليا ولا نصيرا . ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا » (سورة النساء) وجاء فيه أيضا : « إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات والصادقين والصادقات والصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات والصائمين والصائمات والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيرا والذاكرات أعد الله لهم مغفرة وأجرا عظيما » (سورة الأحزاب) وجاء فيه أيضا : « فاستجاب لهم ربهم أنى لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضكم من بعض » (سورة آل عمران) .

« وقد زاد النبى على هذا تشديدا فى وجوب رعاية حقوق النساء . فقد جاء فى القرآن : « يأيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة ، وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء ، واتقوا الله الذى تساءلون به والأرحام ، إن الله كان عليكم رقيبا » (سورة النساء) وجاء فيه : « يأيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها ، ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن ، إلا أن يأتين بفاحشة مبينة ، وعاشروهن بالمعروف ، فان كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا » (سورة النساء) وجاء فيه : « وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فامسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ، ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا ، ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ، ولا تتخذوا آيات الله هزوا ، واذكروا نعمة الله عليكم وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به ، واتقوا الله واعلموا أن الله بكل شىء عليم » (سورة البقرة)

(١) هذه المقالة تابعة لما ترجمناه من كتاب الاديان المنتشرة فى الهند لزعيمة التيوصوفية العالمية (أنى بيزانت)

« ولا تقف تعاليم النبي عند حدود العموميات ، فقد وضع قانونا لوراثة النساء ، وهو قانون أكثر عدلا وأوسع حرية ، من ناحية الاستقلال الذي يمنحها إياه ، من القانون المسيحي الانجليزي الذي كان معمولا به الى ما قبل نحو عشرين سنة . فما وضعه الاسلام للمرأة يعتبر قانونا نموذجيا . فقد تكفل بحمايتهن في كل ما يملكنه ، وضمن لهن عدم العدوان على أي حصة مما يرثنه عن أقاربهن وإخوانهن وأزواجهن .

« الآن يمكن أن يقال لنا : وما قولك في تعدد الزوجات ! هنا محل النظر في حقوق النساء .

« هذا صحيح ، ولكن على أي طراز يفكر الذين يصدرون مثل هذا الحكم ؟ ألا يرون أن هذا القانون عمل لشعب كان يمرح في أحط ضروب الاباحة ، وأنه الذي نفسه به مقيدا لا يستطيع أن يتجاوز أربع نسوة ؟ إني أقرأ في العهد القديم (التوراة) أن صديق الله الذي ينبض قلبه طباقا لارادة الله ، كان معددا للزوجات . وزيادة على هذا ، فان العهد الجديد (الانجيل) لا يحرم تعدد الزوجات إلا على من كان أسقفا أو شماسا ، فانهما هما المكلفان أن يكتفيا بواحدة . وإني لأجد كذلك تعدد الزوجات في الكتب الهندية القديمة . وما يتهمون الاسلام إلا لأنه من السهل على الانسان أن يتتبع العيوب في عقائد الغير ويشهر بها ، ولكن كيف يجوز أن يجرؤ الغربيون على الثورة ضد تعدد الزوجات المحدود عند الشرقيين مادام البغاء شائعا في بلادهم ؟ ومن يتأمل فلا يجد وحدة الزوجة محترمة إلا لدى نفر من الرجال الطاهرين . فلا يصح أن يقال عن بيئة إن أهلها موحدون للزوجة مادام فيها الى جانب الزوجة الشرعية خدينات من وراء ستار . وأنا بقولي هذا لا أبغي أن أهاجم أحدا ، ولكنني أرجو فقط أن يعدل الناس في حكم بعضهم على بعض . فالزواج الصحيح هو ما كان لكل رجل زوجة واحدة ، وكل ما عدا هذا قبيح . ولكن أكثر الناس لم يصلوا بعد الى هذه الدرجة من الطهر . ومتى وزنا الأمور بقسطاس العدل المستقيم ، ظهر لنا أن مبدأ تعدد الزوجات الاسلامي الذي يحفظ ويحمي ويغذي ويكسو النساء ، أرجح وزنا من البغاء الغربي الذي يسمح بأن يتخذ الرجل امرأة لمحض إشباع شهواته ، ثم يقذف بها الى الشارع متى قضى منها أوطاره . صرحوا بأن الأمرين قبيحان ، ولكن لا تسمحوا للمسيحي أن يذم أخاه المسلم بسبب أمر يشتركان في ارتكابه . فيا إخواني المسلمين إن تعدد الزوجات ليس بالأمر الحسن ، فتذكروا أن نبيكم قال بعدم جواز اتخاذ زوجة ثانية إلا إذا امكن التسوية بين الزوجتين في الحب والعدل ، فأي إنسان يستطيع أن يسوي في الحب والعدل بين امرأتين ؟ فان كان هذا ليس في الامكان ، فان النبي لا يسمح إلا بواحدة . وإني

أظن أنه قال ذلك ليحل مبدأ توحيد الزوجة محل مبدأ التعديد على وجه التدريج ، وليزول من ديانته هذا الأمر المعيب (١) .

« والاسلام يغرس فى قلوب الأطفال عاطفة الرعاية لوالديهم ، ويكفينا أن نقتبس آية واحدة من القرآن دليلا على ذلك : « وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه ، وبالوالدين إحسانا ، إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما . واخفض لهما جناح الذل من الرحمة ، وقل رب ارحمهما كما ربيانى صغيرا » (سورة الاسراء)

« وفى الاسلام آية تعتبر غاية فى العدالة والسماحة وذلك فيما أمر به من معاملة الارقاء ، فقد جاء فى القرآن : « والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم ، فكاتبوهم (٢) إن علمتم فيهم خيرا ، وآتوهم من مال الله الذى آتاكم » . (سورة النور)

« لنتكلم الآن عن الواجبات التى تتحتم تاديتها على كل مسلم ، فاولها كلمة الشهادة وهى : « لا إله إلا الله محمد رسول الله » ، والزكاة وهى صدقة يجب القيام بها للاغراب والفقراء واليتامى والاسارى ، ويصح أن تكون من الحبوب والفاكهة والبضائع والماشية والدراهم . جاء فى القرآن : « إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب ، والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم » (سورة التوبة) وجاء فيه : « إن تبدوا الصدقات فنعما هى ، وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ، ويكفر عنكم من سيئاتكم ، والله بما تعملون خبير » (سورة البقرة) وجاء فيه : « وما تنفقوا من خير فلأنفسكم ، وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله ، وما تنفقوا من خير يوف إليكم ، وأنتم لا تظلمون » . (سورة البقرة)

(١) مجلة الازهر — لا توافق السيدة الزعيمة على أن وجود التعدد أمر معيب فى الديانة الاسلامية . فانها هى قد اعترفت بأن تعديد الزوجات فى الاسلام أرجح وزنا فى قسطاس العدل من مبدأ المخادنة الشائعة فى أوروبا وأمريكا ، وقررت أن توحيد الزوجة لا يصادف إلا عند نفر من الاطهار فى العالم كله . فاذا كان العالم لا يزال ضعيف الارادة ، مطواعا لدواعى الشهوات ، لا يطيق كثير من أفراده أن يكتفوا بواحدة ، فلا يعتبر بقاء مبدأ التعدد فى الشرع الاسلامى عيبا فيه تجب المبادرة الى إزالته . فالحكمة تقضى بوجوب بقائه حتى لا يقع المسلمون فيما وقع فيه سواهم من اتخاذ الخدينات ، ثم تركهن عالة على المجتمع ، مجردات من كل حماية ورعاية ، ومعرضات لضروب الاحتياجات والاهانات .

فاذا كتب للنوع البشرى ان يصبح كل أفراده أطهارا سقط مبدأ التعديد من نفسه ، ولم يعد يعمل به أحد ، لانه فى الشرع الاسلامى ليس بفرض ولا سنة ، حتى وليس بمستحب بل مزهدا فيه .

(٢) الكتاب هو المكاتبة وهى ان يعين المولى مالا إذا اداه إليه رقيقه اصبح حرا ، فيدعه يعمل حتى يحصله . وفى الآية تحبيب فى مساعدة الارقاء المكاتبين باعانتهم من اموال الزكاة على التحرر من الاسر او بأن يحط مواليهم شيئا من جملة ما اتفقوا عليه من المال .

« تأمل فى جلال هذه العبارات الآتية التى وردت فى خطبة من خطب النبى : « كل عمل طيب صدقة : فالبشاشة التى تقابل بها أخاك صدقة ، ونصحك لأمثالك لتحملهم على الأعمال الفاضلة صدقة ، وهدايتك لعابر سبيل ضل عن الطريق صدقة ، ومعونتك لمكفوف البصر صدقة ، وإماطتك عن الطريق الحجارة والشوك وكل مايسده صدقة ، ومناولتك الماء لمن به صدى صدقة » .

« أما الصلاة فى الأوقات الخمس فهى من العبادات التى تعتبر غاية فى الجمال والنبل .

« ومن الواجبات صيام رمضان ، وحج البيت بمكة ، على شريطة ان يترك الحاج لمن يخلفهم وراءه ما يكفيهم الحاجة .

« هـذه هى الواجبات الخمس التى كلف بها جميع المسلمين . أما الخمر فهى محرمة عليهم تحريما باتا » .

محمد فريد وجدى

ما قيل فى قبول العذر

كتب الحسن بن وهب الى محمد بن عبد الملك الزيات :

أبا جعفر ما أحسن العفو كله ... ولا سيما عن قائل ليس لى عذر

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

وقال أبو تمام الطائى :

البر بى منك وطا العذر عندك لى ... فيما أتاك فلم تقبل ولم تلم
وقام علمك بى فاحتج عندك لى ... مقام شاهد عدل غير متهم

وقال شاعر وقد بالغ :

إذا اعتذر الجانى محا العذر ذنبه ... وكل امرئ لايقبل العذر مذنب

ونحا نحوه صاحب العقد فقال :

عذيرى من طول البكا لوعة الأسى ... وليس لمن لايقبل العذر من عذر

ولغيره وقد أجاد :

فهبنى مسيئا كالذى قلت ظالما ... فعفو جميل كى يكون لك الفضل
فان لم أكن للعفو عندك للذى ... أتيت به أهلا فأنت له أهل

وقال أبو الطيب :

وإن كان ذنبى كل ذنب فانه ... محا الذنب كل المحو من جاء تائبا

المطالب العالية فى النفس الناطقة

وصلتها بالانسان

— ٢ —

عرضنا فى بحث من البحوث السابقة إلماما للفرق بين الخير والسعادة ، ثم لمدى الخلاف بين المتقدمين من الفلاسفة وبين المتأخرين منهم فى ماهية السعادة ، وهل هى سعادة بالأضافة الى غيرها ، أو هى سعادة مطلقة بقطع النظر عما عداها من الاعتبارات ، وهل هى من ملابسات النفس الناطقة وحدها . أو أن البدن أيضا من مقوماتها ؟ .

لكن البحث لن يتسق للكشف عن مبلغ آراء فرق الفلاسفة فى السعادة والخير . من أجل ذلك يجب أن نعرض ـ بقدر ـ فى هذا البحث للسعادة فى رأى فيثاغورس وأفلاطون وبقراط وهؤلاء من متقدمى الفلاسفة ، ثم نعرض بعد ذلك لرأى أرسططاليس ، ثم نقارب بين رأى فيثاغورس وأتباعه وبين جمهرة من المشائين حتى يتسق البحث على وتيرة واحـدة ، ويجرى على سنن مستساغ :

فمن الاتجاهات التى اتجـه اليها فيثاغورس وأفلاطون وبقراط ومن اليهم تلقاء النفس الناطقة أن الفضائل الأربع التى هى قـوام السعادة وعمادها حاصلة كلها فى النفس وحدها فليس لها مرد من الخارج ولا قوة تصدر عنها سوى النفس الناطقة ؛ ولذلك حينما عرضوا لتقسيم قوى النفس فى كتبهم اعتبروا كل هذه القوى منحصرة فى الفضائل الأربع وهى : « الحكمة والشجاعة والعفـة والعدالة » على ما عرضنا له فى صدر بحوثنا الأولى المتعلقة بالنفس الناطقة ثم رتبوا على ذلك الاتجاه أن تلك الفضائل الأربع وحدها كافية لأن تكون قوام السعادة فى صورها المختلفة ، فلا يحتاج معها الى غيرها من فضائل البدن ومميزاته ضرورة أن ذا النفس الناطقة إذا حصل تلك الفضائل مجتمعة فلا يغض من سعادته أن يكون سقيما أو فقد بعض أعضائه أو مبتلى ببعض صنوف العلل والأدواء إلا إذا تأثرت تلك النفس بأوصاب البدن وأسقامه فيما يصدر عنها من أفعال كفساد العقل واضطراب التفكير وضعف الروية والخلط بين الآراء ، فإن ارتفعت كل هذه الأعراض مع إصابة البدن بعلله وأوصابه فليس يضير النفس الناطقة فى شىء ، وأن يعرض لها الفقر والخمول وسقوط الحال وخشـونة العيش مثلا ، وكل ما هو خارج عنها فليس ما كان خارجا عن النفس الناطقة بقادح فى سعادتها ، وبدهى أن فيثاغورس ومن لف لفه يذهب الى أن السعادة لا تعدو النفس الناطقة فلا تتناول الأبدان ومميزاتها ، ويرتبون على ذلك الاتجاه أن السعادة والخير فى مختلف مناحيهما ليس لهما إلا مصدر واحد وهو قوى النفس الناطقة وبالتالى الفضائل الأربع وليس للبدن على هذا الاعتبار إلا مظهر اليته . فالنفس مدبرة والبدن لها آلة .

أما جمهرة من الرواقيين فتذهب الى أن السعادة والخير يصدران عن النفس والبدن معا. فاذا صدر الخير عن النفس دون تقدير لكفة البدن فانما يصدر ناقصا بالقياس الى ما يتعاون النفس والبدن مجتمعين فى صوغه وإبرازه .

يأتى بعد ذلك أرسطاليس فينحو نحوا آخر وهو أن السعادة والخير متخالفان ثم إن السعادة بعد ذلك مقولة بالتشكيك فهى معروضة للمقولات العشر على ما سيجيء الكلام عنه بإسهاب فى بحوث تالية .

ومعلوم أن المحققين من الفلاسفة يحقرون شأن البخت والاتفاق ، وكل ما ليس له صلة بترتيب الفكر وإعمال الروية ، ولا يؤهلون أصحاب هذه الاتفاقات وحملة تلك المصادفات لاسم السعادة ، فالسعادة فى أوضاعهم أمر قار غير زائل بل هم فوق ذلك يعتبرون كل ما يصل الانسان من غير طريق التدبير والروية ومن غير أن يجرى على سنن له مقدماته ونتائجه ضربا من ضروب البخت ، فهو قابل عندهم للبقاء والزوال والزيادة والنقص والتعديل والتحريج والرفعة والخفض وكل الاشياء ونقائضها . وتابعهم فى ذلك كثير من متأخرى الفلاسفة أخذا بنظرية صادقة عندهم وهى : من قدمه الاتفاق فقد أخره الاستحقاق . وهنا وقع خلاف ذو شأن بين قدماء الفلاسفة ومتأخريها فيذهب فيثاغورس وأفلاطون وبقراط الى أن السعادة العظمى لا تتحقق للانسان إلا بعد أن تخلع البدن وما يلابسه من غاشيات الطبيعة ، تطبيقا لمذهبهم القائل بأن السعادة لا تحصل إلا فى قوى النفس الناطقة . ومن أجل ذلك أطلقوا على الانسان أنه جوهر النفس الناطقة دون البدن ، فحكموا بأن البدن ما دام مصاحبا لها وقفصا لايوائها ، وما دام يخلع عليها غاشيات الطبيعة وأكدارها ولوثاتها وعلائقها فليست تلك النفس بمصيبة السعادة المطلقة الموموقة ، ومبعث ذلك الرأى عندهم أن النفس الناطقة لا تستوحى الكمال الذاتى والعقل النورانى ما دامت متصلة بتلك الهيولى التى تحجب عنها العلوم والمعارف الشكلية ، إلا إذا فارقت ظلمة الهيولى ولوثة تلك الكدورة ، وحينئذ تفارق الجهالات المتنوعة فتصفو وتخلص من ربقة البدن فتكتسب لها الاضاءة ويواجهها النور الالهى ، ويترتب على رأى هؤلاء بادىء ذى بدء أن الانسان لا يظفر بالفوز الأكبر والسعادة العليا إلا فى حياة الجزاء بعد موته .

لكن تأتى بعد ذلك جماعة أخرى من الفلاسفة المتأخرين وأرسطاليس منهم فى الطليعة ، فتذهب الى أن من الشناعة والعبث وتجاهل الواقع أن ينعت الانسان الذى يعمل الأعمال الصالحة ، ويعتنق الآراء الصحيحة ، ويجد فى تحصيل الفضائل لنفسه أولا ثم لأبناء جنسه ثانيا ، فينشىء صروحا من الخير متنوعة ويقيم أعماله وما يصدر عنه من الآثار على محبة القلوب وكسب ألسنة الناس فى سبيل إعلاء معالم الفضيلة والحق والنصفة ، وتحقيق معنى العدالة فى أنبل مثلها ، بأنه شقى فى حياته الأولى وأنه لا يعتبر سعيدا إلا إذا فارقها وخرج من طبيعتها وملابساتها .

فالسعادة فى رأى أرسطاليس ومتابعيه تتحقق فى الحياة الأولى تطبيقا لنظرية اشتهرت بينهم، وهى : أن الانسان عندهم مركب من بدن ونفس ولذلك يحدون الانسان بالناطق المائت أو بالناطق الضاحك أو ما الى ذلك ، وفرعوا على هذه النظرية أن السعادة تحدث للانسان إذا جد فى طلبها وسلك اليها الوسائل المؤدية اليها ، غير أن أرسطاليس حين رأى أن السعادة قد أشكل فهمها على الناس ، واضطربت فيها آراء العلماء والفلاسفة ، عقد لها فى كتابه المسمى « بفضائل النفس » فصلا طويل الذيل ضافى التفاريع حافلا بالحجج والآراء فقال فى فاتحة هذا الفصل ، « من البين أن الفقير فى هذه الحياة يرى سعادته فى الغنى واليسار ، وأن المريض يراها فى الصحة والسلامة ، وأن الذليل يتمثلها فى الجاه والعزة والسلطان ، وأن الخليع يلمسها فى التمكن من الشهوات المختلفة ، وأن النبيل الفاضل الكريم ينشدها فى تعميم مناحى الخير وإفاضتها على مستحقيها ، والحد من طغيان ذلك الخير حتى لا يشمل غير مستحقيه »

ويتحققها الفيلسوف المستقصى لحقائق الأشياء والمستتبع لملابسات النواميس الكونية فى أنها إذ تكون مرتبة بحسب تقسيط العقل لها على معنى أن يلحظ فيها وقتها الذى يجب أن تقع فيه ، وكما يجب أن تكون وعند من تجب — فهى سعادات متنوعة فما كان منها يراد لشىء يناسبه فذلك الشىء أجدر بأن يطلق عليه اسم السعادة .

ثم كشف بعد ذلك أرسطاليس عن رأيه فى بسط وبيانة ، فقال ، مع تصرف فى مبناه مع الاحتفاظ بمعناه فقال : قلما يتاح للانسان أن يعمل الأفعال الشريفة المرضية دون مادة تقوم عليها كاتساع اليد وكثرة الأعوان وجودة البخت ، ويتضح ذلك جليا فى صناعة الملك والرئاسات المختلفة حيث لا يواتيهم توطيد لأركان هذه الزعامة إلا مقترنا بالشرائط المبنية . على أن هناك نوعا من الأعطية هى أعطية الله تعالى جده فهى السعادة ، لأنها عطية منه عز اسمه وموهبة فى أشرف منازل الخير وأعلى مراتبه ، وتلك الموهبة خاصة من خواص الانسان الكامل فلا يشاركه فيها من ليست إنسانيته تامة كالصبيان وما يجرى مجراهم .

وتلك النظرية تقوم على نظرية أخرى عند أرسطاليس فأرسطاليس يرى أن السعادة تعتبر كذلك بالاضافة الى صاحبها فهى كمال له . فالسعادة على هذا الوضع خير ما ، وقد تكون سعادة الانسان غير سعادة الفرس وما اليه ، فسعادة كل شىء فى تمامه وكماله الذى يلائمه . وهنا يفرق بين الخير والسعادة فيرى أن الخير من حيث أنه مقصود للناس جميعا بالشوق اليه والعمل على تحصيله ، طبيعة تقصد ، وله مفهوم عام يدل عليه وهو الخير المطلق للناس من حيث إنهم كذلك . فالناس بأجمعهم محاصون فيه . لكن السعادة شىء آخر غير الخير عنده فهى خير ما لواحد واحد من الناس ، وهى بالاضافة ليست لها ذات معينة ، وهى تختلف بالاضافة الى قاصديها اختلافا يرجع الى مؤهلاتهم وما ركب فيهم من فطر ومعدات ، ومن أجل ذلك يكون الخير المطلق

غير مختلف فيه . وقد يظن بالسعادة أن تقع لغير الناطقين لكن ليس على نحو من أنحاء الناطقين فانها إذا وقعت فانما هى استعدادات فيها لقبول كمالاتها الملائمة لها من غير روية ولا تدبير ، وهى بمنزلة الشوق أو ما يجرى مجراه من الناطقين بالارادة .

فما يقع للحيوانات فى مآكلها ومشاربها واستجمامها لا يمكن أن يسمى سعادة ، بل الوضع الصحيح له أن يسمى بختا أو اتفاقا ، وجلى أن العقل بفطرته قد جعل للسعى والحركة والارادة المكتسبة للانسان حدا تنتهى اليه ، فلذلك كان من المعقول أن يوجد خير مطلق لا تأباه طبيعة هذا الوجود ولا يوجد بين الناس خلاف عليه ، فالهمم والصناعات والتدابير الاختيارية المجدية مثلا ، كلها يقصد بها خير ما لوجه الانسانية على الأقل ، ولا يرتاب أحد فى أنها كذلك وأنها تثمر ثمرتها المرجوة لها فكل تصرف لا يقصد به خير ما كان عبثا والعقل يحظره ويأباه

فيكون الخير المطلق مقصودا اليه من الناس أجمعين لكن بقى بعد ذلك أن يعلم ما هو ذلك الخير المطلق ، وما الغاية القصوى منه التى هى غاية أنواعه وأعلى مراتبه ؟ وذلك ما سنعالج تبيانه بعد . غير أن أرسطاليس قسم الخير تقسيما مفصلا ونوعه تنويعا يكشف عنه كثيرا من الابهام الذى وقعت فيه جمهرة من متقدمى الفلاسفة . فهى نرى أن الخير أنواع وفصول ، فمنه ما هو شريف ومنه ما هو ممدوح ومنه ما هو بالقوة ، فالشريف منها ما كان شرفه مشتقا من ذاته بحيث يخلع الشرف على من قام به وهو الحكمة والعقل ، والممدوح منها كالفضائل والأفعال الجميلة الارادية .

أما ما كان بالقوة فكالتهيؤ والاستعداد لقبول الأشياء التى تكون نوعا من هذه الأنواع . ومن الخير ما هو غاية ، ومنه ما ليس كذلك ، ومن الغاية ما هو تام ومنها ما ليس كذلك ، فما هو تام كالسعادة لأن ، من بلغ اليها كان فى غناء عن أن يكون له وراءها مطمع أو مزيد ، وما هو غير تام كالصحة واليسار ، فأن من واتته الصحة وواتاه اليسار لم يكن له عن طلب المزيد غناء ، بل ربما كانت الصحة أو اليسار من أقوى الحوافز له على طلب المزيد . أما الذى ليس بغاية منه فكالعلاج والتعلم والرياضة والعمارة والزراعة وما الى ذلك . وجملة القول فى الخير على ما حققه أرسطاليس وحكاه عنه فرفوريوس أن من أنواع الخير ما هو خير على الاطلاق ، وما هو خير عند الضرورة . ومنها ما هو خير ولكن ليس من طريق له مقدماته ووسائله كالاتفاقات التى تتفق لبعض المجدودين من الناس . وإيضا منها ما هو خير لجميع الناس ومن جميع الوجوه وفى جميع الأوقات . ومنها ما ليس بخير لجميع الناس ولها من جميع الوجوه . (وبالتالى) منها ما هو فى الجوهر ومنها ما هو فى الكم ، ومنها ما هو فى الكيف ، ومنها ما هو فى الأين ، ومنها ما هو فى المضاف ومنها ما هو فى الحيز . وعلى الجملة فالخير يعرض للمقولات العشر وتحمل عليه حملا اصطلاحيا . وقد أفاض أرسطاليس إفاضة مبسوطة فى تبيان هذه المقولات وعروض الخير لها دلالة منه على أن مناحى

الخير غير محدودة ، وأن نعمة الله التى أسبغها على عباده أوسع من أن تضيق بها تلك الرقعة السوداء بل أن آثار الله وآلاءه مبثوثة فى كل أجزاء من أجزاء الكائنات ، حتى يبقى البرهان القاطع قائما على شيوع الآيات الباهرة فى سائر مناحى تلك المجموعة الشمسية « وفى كل شيء له آية تدل على أنه الواحد » . وقد سلك أرسطاليس فى ذلك مسلكا يخالف مسلك المتقدمين من الفلاسفة كأفلاطون وبقراط ومن اليهما — فالمفهوم من تفاصيل مذهبه فى النفس الناطقة وفى الخير والسعادة التى تنفعل بها قوى النفس جلى ، بل إن الخير شيء غير السعادة وأنه شائع باجزائه فى كل مناحى الوجود حتى سرى الخير الى سائر المقولات فكان سريانه اليها دليلا على ذيوعه وانتفاع الناس به . فالخير فى الجوهر وهو ماليس بعرض يمثل له أرسطاليس بالحق تعالى جده فهو الخير الأول على حد تعبيره ، فان جميع الأشياء تتحرك بالشوق اليه ، ولأنه يفيض السرمدية والبقاء على الخير الذى كتب له الخلود ، وعلى الآلاء اللانهائية ، وعلى كل ما لا يطرأ عليه الفناء ، وفى الكم يمثل له بالعدد والمقدار المعتدلين ، ويمثل الكيف باللذائذ وألوان المتاع ، ويمثل لمقولة الاضافة بالصداقات والإيمانات التى تنبعث عنها صلاحية تنطوى على خير الانسانية ، ويمثل للأين والمتى والمكان المعتدل فى أبعاده وجوائه ومحيطاته وبالزمان الأنيق البهج المتفتح الاكمام عن المرح والسرور ، ويمثل لمقولة الوضع بالقعود والاضطجاع والاتكاء الموافق — ويمثل الملك بالأموال والمنافع ، ويمثل للانفعال بالسماع الطيب الشيق وسائر المشاهدات المؤثرة ، ويمثل الفعل بنفاذ الأمر ونفاذ الكلمة وسعة السلطان . وعلى الجملة فانواع الخير عنده منها ما هو من قبيل المحسوسات ومنها ما هو من قبيل المعقولات مما سنعرض له فى بحوثنا التالية بمزيد بسط وإيضاح .

عباس طه
المحامى الشرعى

فضيلة الحلم

قال رجل للأحنف بن قيس : علمنى الحلم يا أبا بحر .

قال : هو الذل . يا ابن أخى أفتصبر عليه ؟

نقول : يريد بقوله هو الذل أنه كبح للنفس عن مقابلة الجهل بالجهل ، فان النفس تميل لذلك ، ولكنه يردعها عنه فكأنه يذلها .

وقال الأحنف نفسه أيضا : آفة الحلم ، الذل . وقال : لا حلم لمن لا سفيه له .

وأحسن بيت فيما يناسب هذا المقام لكعب بن زهير :

إذا أنت لم تعرض عن الجهل والخنى أصبت حليما أو أصابك جاهل

حكمة تحريم سؤر الكلب

معجزة علمية للاسلام يكشفها الطب حديثا

فى باب الفتاوى من هذا العدد استفتاء عن تربية الكلاب ، فرأينا أن نلخص فى هذه المناسبة مقالا نقله قلم الترجمة لهذه المجلة عن مجلة (كوسموس) (Cosmos) الألمانية تحت عنوان « الأخطار التى تنشأ عن اقتناء الكلاب أو الاقتراب منها » للدكتور (جرارد فنتسمر) فهو يكشف عن إحدى المعجزات العلمية للاسلام . فاليك :

« إن ازدياد شغف الناس باقتناء الكلاب فى هذا العهد الأخير يضطرنا الى لفت الأنظار للأخطار التى تنجم عن ذلك ، وخاصة إذا دفع اقتناؤها الى مداعبتها وتقبيلها والسماح لها بلحس أيدى أصحابها ، وتركها تلعق فضلات الطعام من أوانيها .

« فكل ما ذكر ، مع نبوه عن الذوق السليم ، ومنافاته للآداب ، لا يتفق وقوانين الصحة فان الأخطار التى تهدد صحة الانسان وحياته بسبب هذا التسامح مما لا يستهان به . فان الكلاب تصاب بدودة شريطية تتعداها الى الانسان ، وتصيبه بأمراض عضالة قد تصل الى حد العدوان على حياته .

« هذه الدودة لا يزيد طولها عن نصف السنتيمتر ، والجزء الخلفى منها لا يزيد عرضه عن مليمتر ، ويحتوى فى دور بلوغها على ما لا يقل عن خمسمائة بويضة لا يزيد قطر الواحدة منها عن ٣ / ٠ من المليمتر ، فهى لا ترى بالعين المجردة

« فاذا ما تسربت هذه البويضة الى أمعاء الانسان بسبب عدم تحوطه من لعاب الكلاب تمزق عصارتها قشرتها ، فتخرج منها دويدة ذات ستة خطافات محددة تندفع فى مجرى الدم بعد أن تخترق جدار المصران وتسبح فيه الى أن تصل الى الكبد فتستقر فيه غالبا وتأخذ فى النمو وتحدث فيه بثورا لا تزيد اتساع البثرة منها عن مليمتر فى الشهرين الأولين ، ولكن بعد مرور خمسة أشهر يبلغ اتساع البثرة سنتيمترين . ثم تأخذ فى النمو كلما تمادت بها السنون . وهذه البثرات تتقيح وكثيرا ما تتولد منها بثرات جديدة . فاذا انفجرت انتقل قيحها من عضو الى آخر وأصيب بما أصيب به العضو الأول ، فأصبح الداء مستعصيا ، وعرض حياة المصاب به الى الخطر .

« أكثر ما توجد هذه البثرات فى كبد الانسان ، وقد تنتقل الى الرئتين والطحال والكلى والى تجويف الجمجمة . فيتغير شكلها . فقد يصل حجم البثرة الى نحو قبضة اليد أو رأس الطفل ، داخلها سائل أصفر .

« مما يدعو الى الأسف أن الحالات التى تزول فيها هذه الطفيليات من الجسم دون أن تترك أثرا أو تحدث ضررا نادرة جدا . هذا فضلا عن أن الوسائل الكيمائية لا تأتى بأية فائدة ، فلا بد من لجوء المصاب الى مشرط الجراح ولا كرامة .

« وقد ثبت أن جميع أجناس الكلاب حتى أصغرها حجما لا تسلم من الاصابة بهذه الديدان الشريطية .

« وأثبت الأستاذ الدكتور (نوللر) من تشريح الجثث بألمانيا أن الاصابات الآدمية بقروح دودة الكلاب قد لا تقل عن واحد فى كل مائة ، وعرف أن أكثر الأقطار تلوثا بهذه الآفة : الدانمارك ، وهولندة ودالماسيا ، وايسلاندة ، وبلاد القرم .

« وقد رؤى فى إقليم فريزلند بهولاندة حيث تستخدم الكلاب فى الجر أن فى كل مائة منها ١٢ إصابة . ووجد فى ايسلاندة شخص مصاب بهذه الآفة فى كل ٤٣ شخصا من أهاليها . وشوهد أن هذه النسبة تزيد فى استراليا ، إذ ثبت وجود شخص مصاب بها فى كل ٣٩ شخصا من سكانها . وثبت كذلك أنها كانت سببا مباشرا لكثير من الأمراض فى تركيا وبلغاريا وروسيا وفنلندة ، وفى مناطق من شمال السويد وأفريقيا الشمالية والكاب وبأقطار كثيرة من أمريكا الجنوبية . وقد ثبت من الاحصاءات أنه يموت فى انجلترة فى الوقت الراهن أكثر من أربعمائة شخص سنويا .

« وقد شوهد أن الحيوانات كثيرة التعرض للعدوى بهذه الدودة من الانسان ، فقد سجل فى مجازرها أن ٢ ٪ من الاغنام يوجدان مصابين بها ، وأقل من ذلك فى الأبقار والخنازير . ولكن هذه النسبة لا تقف عند هذا الحد فى أقطار أخرى ، فقد قيل إنها بلغت فى مكلنبورج من ألمانيا الى ١١ ٪ فى الاغنام ، و١٢ فى الأبقار ، وسجلت مجازر هامبورج ١٨ ٪ فى الخنازير .

قال الأستاذ كاتب هذا البحث :

« لما كان ليس من المستطاع منع الناس عن اقتناء الكلاب فلا مناص من اتخاذ وسائل تحول دون سريان دائها العضال بين الناس . وأول هذه الوسائل عدم السماح بدخولها الى المجازر العامة ، فاذا أصيبت الكلاب بهذا الداء وجب معالجتها لاتقاء عدواها .

« كذلك تجب العناية بأمر الذبائح المترابية ، فقد تكون مصابة بدودة الكلب ولا يعرفها صاحبها ولا القصاب المكلف بذبحها .

« ومما تجب على الناس مراعاته عدم مداعبة الكلاب ، وتعويد الأطفال التوقي منها ، فلا تترك تلعق أيديهم ، ولا يجوز ابقاء الكلاب بمحال نزهة الأطفال وميادين رياضتهم .

« ويجب أن لا تطعم الكلاب في الأواني المعدة لأكل الناس ، وأن لا يسمح لها بدخول متاجر المأكولات والأسواق العامة أو المطاعم ، وعلى وجه عام يجب إبعادها عن كل ماله مساس بمأكل الانسان ومشربه » انتهى .

ما قيل في التعمير

دخل الشعبي على عبد الملك بن مروان فوجده مهتما فقال له : ما بال أمير المؤمنين ؟ قال : ذكرت قول زهير :

كأني وقد جاوزت سبعين حجة ... خلعت بها عني عذار لجامي
رمتني بنات الدهر من حيث لا أرى ... فكيف بمن يرمى وليس برامي

قال له الشعبي : ليس كذلك يا أمير المؤمنين ، ولكن كما قال لبيد بن ربيعة وقد بلغ السبعين :

كأني وقد جاوزت سبعين حجة ... خلعت بها عن منكبي ردائيا

ولما بلغ سبعا وسبعين سنة قال :

باتت تشكى الى النفس موهنة ... وقد حملتك سبعا بعد سبعينا
فان تزادي ثلاثا تبلغي أملا ... وفي الثلاث وفاء للثمانينا

ولما بلغ تسعين سنة قال :

أليس ورائي إن تراخت منيتي ... لزوم العصا تحنى عليها الأصابع
أخبر أخبار القرون التي خلت ... أنوء كأني كلما قمت راكع

ولما بلغ ثلاثين ومئة وحضرته الوفاة قال :

تمنى ابنتاي إن يعيش أبوهما ... وهل أنا إلا من ربيعة أو مضر
فقوما فقولا بالذي تعلمانه ... ولا تخمشا وجها ولا تحلقا شعر
وقولا هو المرء الذي لا صديقه ... أضاع ولا خان الخليل ولا غدر
الى سنة ثم السلام عليكما ... ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر

تقرير بعثة الهند

ندب حضرة صاحب الفضيلة الاستاذ الامام الشيخ محمد مصطفى المراغى شيخ الجامع الازهر وحضرات اصحاب الفضيلة جماعة كبار العلماء ثلاثة من كرام العلماء هم : أصحاب الفضيلة الشيخ ابراهيم الجبالى والشيخ محمد احمد العدوى والشيخ عبد الوهاب النجار للشخوص الى الهند ودراسة أحوال المسلمين بها ، وما يجب أن يتخذ من الوسائل للدفاع عن الدين وامانة البدع وإحياء السنن هنالك ، وما يتطلب واجب تنظيم اسلوب الدعوة اليه ونشر كلمته ، وكانت هذه البعثة تحت رئاسة اولهم ، وقد ندب الاستاذ محمد حبيب وكيل كلية اللغة العربية ان يكون كاتم اسرارها ، وحضرة الفاضل محمد صلاح الدين افندى النجار مساعدا له ، فقامت هذه البعثة بما عهد اليها من التنقل فى اقاليم الهند وعواصمها ، ومقابلة كبار المسلمين بها ، وزيارة معاهدها العلمية ومؤسساتها الثقافية ، ولما آبت الى مصر اودعت ماجمعته من المعلومات الثمينة تقريرا يقع فى اكثر من سبعين صفحة من صفحات هذه المجلة ، وتشرفت برفعه لفضيلة الاستاذ الاكبر ، فآثرنا ان ننشر هذا التقرير القيم تباعا فى مجلة الازهر ، فانه لم يدع صغيرة ولا كبيرة مما يهم المسلمين الاطلاع عليه من احوال إخوانهم الهنديين من الناحية الدينية والثقافية والاجتماعية إلا احصاها . فلحضرات رئيس واعضاء هذه البعثة الشكر على ما قاموا به من هذه الخدمة العلمية ، وجزاهم الله عن الحنيفية السمحاء ما هم اهله وإليك نص ذلك التقرير :

بسم الله الرحمن الرحيم

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذى أرسله الله رحمة للعالمين . أما بعد فان البعثة الأزهرية الى الهند تتشرف برفع هذا التقرير الى حضرة صاحب الفضيلة مولانا الأستاذ الأكبر الشيخ محمد مصطفى المراغى شيخ الجامع الأزهر .

وإنا لنتوجه الى الله سبحانه وتعالى ، فى مستهل عملنا ، أن يوفقنا الى إبداء الرأى واضحا جليا لمصلحة الاسلام والمسلمين ، مبتغين فيه وجه الله الكريم ، والله تعالى ولى التوفيق .

نشأة الفكرة :

نشرت جريدة البلاغ بتاريخ ٢٣ ربيع الأول سنه ١٣٥٥ الموافق ١٣ يونيه سنة ١٩٣٦ مقالا ضافيا عن أحوال طائفة المنبوذين فى الهند ، ذهبت فيه الى أنهم قد تبرموا بوضعيتهم الدينية والسياسية ، فاجتمع رؤساؤهم مرات متكررة ، ثم قرروا التحول عن الدين الهندوسى الذى يضعهم فى أحط الدركات الى دين يختارونه يمتاز بالخلو من نظام الطبقات حيث يجدون العزة ويتبوءون المكانة اللائقة بهم . كما ذكرت أن كثيرا من زعماء المنبوذين قد أثنوا

على الاسلام خلال خطاباتهم . وأن زعيما من زعمائهم هو الدكتور أمبيدكار أعلن فى جمع حافل أنه لا مناص من تغيير الدين الذى نشأ عليه الى دين آخر لم يحن الوقت لاعلانه .

اتجهت الانظار عندئذ الى الأزهر الشريف ، وكل الناس ينتظر منه عملا يشرف الاسلام ويثلج صدور أهله . ثم جاءت الكتب تترى الى فضيلة الأستاذ الأكبر ، كل يدلى بما وصل اليه فكره من رأى يعتقده مجديا فى ضم المنبوذين — وهم خمسون مليونا — الى حظيرة الاسلام وكانوا جميعا متواضعين على اقتراح إرسال الوعاظ والدعاة الى ذلك القطر النائى لهداية هؤلاء القوم الى الدين الاسلامى الحنيف ببيان محاسنه والاعراب عن سمو مبادئه والتدليل على أنه الدين الذى يكفل لأهله الحرية والاخاء والمساواة .

وبعد ذلك بأسابيع ، وردت على فضيلة الأستاذ الأكبر عدة رسائل من الهند تناقضت فيها الأخبار ، فمن قائل بضرورة ايفاد بعثة من المبلغين ، الى قائل بالاستغناء عن ذلك بمعونة مالية يرسلها الأزهر للجمعيات التى تقوم بالعمل فعلا . وقد ذهب فريق من المتشائمين الى أن الأزهر لا يستطيع أن يساهم بكثير أو قليل فى هذا العمل الخطير .

عندئذ عمد فضيلة الأستاذ الأكبر الى التأنى حتى ينجلى الموقف . ثم بعث الى بعض شخصيات الهند البارزة يسألهم رأيهم فى الأمر .

وما إن نشرت جريدة البلاغ أخبار هذه الكتب حتى انهالت الرسائل تتحدث الى فضيلته عن شئون المنبوذين . وكان من المبادرين الى ذلك السيد عبد العزيز الثعالبى ، إذ تقدم بتقرير ضاف يبين شأن المنبوذين وما يلاقون من هوان ، ويصف أحوالهم وما يحتاجون إليه ، وما ينبغى أن يقوم به الأزهر من أجلهم . وقد ذهب فى تقريره الى أنه لا لزوم لارسال بعثة لادخال المنبوذين فى الاسلام . فاذا لم تكن هناك مندوحة من العمل فليجمع المال لانشاء المؤسسات لهم من مدارس ومستوصفات وملاجىء ونحو ذلك ، وأما البعثة فانها تكلف المال الكثير دون جدوى . ولما كانت جريدة البلاغ محور الاهتمام الصحفى بالأمر فقد وردت عليها جملة رسائل كانت تنشرها تباعا ، ومن أهمها ما تقدم به الأستاذ حامد المليجى الى فضيلة الأستاذ الأكبر وهو خطاب ورد عليه من محمد زكريا منيار سكرتير أنجومان تبليغ الاسلام ببومبي تاريخه ١١ جمادى الأولى سنة ١٣٥٥ يذكر فيه أن إرسال بعثة من الأزهر فى الوقت الحاضر مضر جدا وأن الهنادك قد قامت فيهم حركة عنيفة واستعدوا بالمال الكثير لمقاومة البعثة وإحباط مسعاها .

ثم قدم السيد عبد العزيز الثعالبى كتابا — عدا تقريره السابق — من أربع صفحات ورد اليه من محمد زكريا منيار نفسه تاريخه ٧ سبتمبر سنة ١٩٣٦ يذكر فيه الشىء الكثير عن غنى الهنادك وإجزالهم الهبات فى سبيل مصالحهم الطائفية ، وأنهم سيقاومون بعثة الأزهر أشد مقاومة لفرط حرصهم على بقاء المنبوذين على دينهم ، وأن بعثة الأزهر سيكون شأنها الاعلان

والتظاهر مما يغرى الهندوس بمقاومتها غاية جهدهم ؛ كما ذكر أن الملايين التى أشاعت الجرائد إسلامها ليست حقيقية ، وأن جمعيات التبليغ بالهند عاملة على تهيئة الجو الصالح حتى إذا آن الأوان جاز لبعثة الأزهر أن تسافر الى الهند .

وورد على فضيلة الاستاذ الأكبر كتاب من الاستاذ فضل رحيم المحامى بنا جبور يستحث فيه الأزهر على إرسال بعثته . ويبين مزايا هذه البعثة ويشرح طريقة العمل .

عرض الأمر على جماعة كبار العلماء :

إزاء هـذا التناقض الغريب ، رأى فضيلة الأستاذ الأكبر أن يرسل بعثة لاستكشاف الأحوال فى الهند ، كما رأى الفرصة مناسبة لأن تزيد البعثة فى عملها بأن تتصل بالبيئات العلمية الاسلامية ورجال الفكر والشخصيات البارزة فى الهند .

ثم عرض فضيلته الأمر على جماعة كبار العلماء مدعما بما ورد اليه من رسائل ممن دعاهم ومن الذين لم يدعهم الى التقدم برأيهم . ومن أمهات هذه الكتب ما ورد من السير محمد اقبال شاعر الهند الاسلامية وفيلسوفها العظيم .

استعرضت جماعة كبار العلماء ظروف الحال وقررت ما يأتى :

١ — إرسال بعثة الى الهند لدراسة حال المنبوذين ومعرفة الوسائل الناجعة لهدايتهم الى الاسلام ، ودراسة أحوال الجمعيات الاسلامية وأحوال الطوائف الاسلامية بالهند .

٢ — أن يكون عدد أفراد البعثة ثلاثة ، ومعهم سكرتير يجيد اللغة الانجليزية . ويصح أن يلحق بهذه البعثة بعض الهنود بالجامع الازهر .

٣ — أن يفوض الى حضرة صاحب الفضيلة مولانا الاستاذ الاكبر اختيار أشخاص البعثة ممن يمكنهم الاضطلاع بهذه المهمة ، وأن يفوض اليه كذلك إنفاق المال اللازم على هذه البعثة من أموال الجماعة .

يتبين من هذا أن مهمة البعثة قد انحصرت فيما يلى :

١ — دراسة حال المنبوذين ، ومعرفة الوسائل الناجعة لهدايتهم الى الاسلام .

٢ — دراسة أحوال الجمعيات والطوائف الاسلامية بالهند .

وقد قامت البعثة بتوفيق الله تعالى بما كلفته . ثم رأت من المصلحة أن تضيف الى عملها دراسات وأعمالا أخرى اقتضتها المصلحة العامة ، مما هو وارد بهذا التقرير .

وقع اختيار فضيلة الاستاذ الأكبر على أصحاب الفضيلة : الشيخ ابراهيم الجبالى والشيخ عبد الوهاب النجار والشيخ محمد احمد العدوى من بين المرشحين . أما سكرتارية البعثة فقد

أسندت الى الأستاذ محمد حبيب احمد مدرس التاريخ الاسلامى بكلية اصول الدين . ووقع الاختيار على محمد صلاح الدين النجار افندى لمساعدة السكرتير فى عمله .

قبيل سفر البعثة :

تجهز أعضاء البعثة للسفر، ثم قابلوا فضيلة الأستاذ الأكبر فأسدى اليهم غالى النصح ، وطلب اليهم أن يتصلوا بطوائف المسلمين وأن يعملوا ما استطاعوا على إزالة الفوارق بينهم ، وأن يكونوا إخوانا متعاضدين تحقيقا للوحدة الاسلامية التى قال الله تعالى بشأنها : « وإن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون » . فاذا وفقت البعثة الى ذلك جنى الاسلام فائدة عظيمة كما طلب اليهم أن يعقدوا صلات الود بين معاهد العلم فى الهند والأزهر فى مصر على أساس النفع المتبادل . وأن يدرسوا عن كثب حال المنبوذين دراسة مستفيضة ليعلموا الى أى حد يمكن للازهر أن يساهم فى الحركة التى شاعت عنهم إن كانت لها حقيقة ، ثم دعا لهم بالتوفيق وكان ذلك فى اليوم الرابع عشر من شهر رمضان سنة ١٣٥٥

وفى اليوم التالى قابل أعضاء البعثة مجلس الوصاية الموقر بقصر عابدين ؛ فأخذ صاحب السمو الملكى الأمير محمد على يظهر ارتياحه وسروره العظيم لسفر البعثة . ثم أخذ سموه يلقى النصائح على ضوء ما شاهده فى رحلته الى الهند .

ثم قابلت البعثة بعد ذلك حضرة صاحب المقام الرفيع مصطفى النحاس باشا رئيس مجلس الوزراء . ولما أن شرحت له البعثة مقاصدها سر من ذلك سرورا عظيما وأخذ يلقى النصائح ويدعو للبعثة بالتوفيق .

وفى اليوم السابع عشر من شهر رمضان سنة ١٣٥٥ الموافق أول ديسمبر سنة ١٩٣٦ غادرت البعثة القاهرة . وقد ودعت فيها وداعا حافلا فكان على رأس المودعين فضيلة الأستاذ الأكبر يحف به عظماء القوم من كل من يمت الى البعثة أو أحد أعضائها بصلة . فكان وداعا جمع فأوعى .

ثم استقبلت البعثة كذلك فى بنها استقبالا حسنا إذ جاء اليها وفد من علماء معهد طنطا يتقدمهم فضيلة الاستاذ (المرحوم) الشيخ محمود الدينارى .

أما بور سعيد فقد كانت حفاوتها بالبعثة عظيمة ، منذ أن نزلت بها الى أن غادرتها على ظهر السفينة فى الساعة الثامنة من مساء اليوم التالى .

وبعد أن اجتازت الباخرة القناة ، ولم نقف فى مدينة السويس ، وردت على البعثة رسالة لاسلكية من أهالى السويس وبور توفيق يحيونها ويرجون لها النجاح فى مهمتها . وقد أجابت البعثة على ذلك بالشكر تلغرافيا .

كلمة شكر :

وقبل أن نسترسل فى الكلام على شئون البعثة ، يجدر بنا أن نتقدم بوافر الحمد وجزيل الشكر الى الصحافة المصرية على عنايتها بشئون البعثة قبل سفرها وبعده . ونخص بالشكر جريدة البلاغ على عنايتها بالشئون الاسلامية عامة وشئون الهند خاصة . فقد كانت للأستاذ حامد المليجى محرر القسم الشرقى بالبلاغ جهود تذكر بالشكر فى تتبع الشئون التى يهم الأزهر الوقوف عليها ، واستطلاع آراء العاملين فى هذا الموضوع على اختلاف نزعاتهم مما ألقى على الموضوع ضوءا مفيدا . ولا يفوتنا أن نتقدم بجزيل الشكر لجرائد الأهرام والمصرى والجهاد على تتبعها أخبار البعثة ونشرها الكثير من الرسائل الواردة عليها من مراسليها بالهند .

كما يجدر بنا أن نتقدم الى جمعية الشبان المسلمين ممثلة فى شخص رئيسها الدكتور عبد الحميد سعيد بالشكر على ما بذله من المساعدات الأدبية للبعثة .

فى عدن :

استقبلت البعثة فى ميناء عدن استقبالا عظيما حيث صعد اليها السيد عبد الله علوى الجفرى والسيد عبد الرحمن الجفرى وكذا بعض أعيان عدن . ونزل الجميع الى البر حيث كان السيد فضل ولى عهد سلطنة لحج قد جاء لاستقبال البعثة والسلام عليها . ثم سار الجميع فى رتل من السيارات الى نادى الاصلاح حيث أعدت لهم مائدة إفطار جمعت أعيان البلاد وأهل العلم أمثال : السيد عبد الله بن احمد بن عمر بن يحيى العلوى ، وأولاد عمومته ، والسيد الاصنج من رجالات عدن وأهل الغيرة على مصالح المسلمين بها .

ثم انتقل الجميع الى قصر سلطان لحج حيث كان فى استقبالهم ولى العهد ومعه حاشيته وهناك التقينا بالسيد عبد العزيز الثعالبي الذى كان قد سبقنا الى عدن فى طريقه الى الهند .

وبعد تناول المرطبات بقصر السلطان عادت البعثة الى الباخرة وفى صحبتها ولى العهد وكذلك الشباب الناهض من أهل العلم والأدب ، فشكرت البعثة الجميع على حفاوتهم . ثم سارت الباخرة فى طريقها الى بومباى .

وحدث ، ونحن على ظهر السفينة ، أن اتفقت كلمتنا على النزول بفندق « تاج محل » وهو أعظم فندق فى بومباى ، وذلك حفظا لكرامة البعثة والهيئة الموقرة التى أوفدتها ، وحتى تتاح الفرصة لكل من يريد الاتصال بالبعثة أن يقصد الى الفندق فى غير حرج .

وقبل وصولنا الى بومباى بيومين وردت علينا رسالة لا سلكية من الحاج قاسم على

شيراز بهاى من كبار أعيان المدينة ورئيس جمعية « انجومان تبليغ الاسلام » يرحب بالبعثة ويرجو أن تقبل النزول فى ضيافته ، فاجبناه تلغرافيا شاكرين له دعوته ، معتذرين بأننا حجزنا فى فندق « تاج محل » وقد علمنا بعد ذلك أن تصرفنا هذا كان بردا وسلاما على قلوب الجالية العربية وغيرهم ببومباى إذ رأوا فيه عزة لنا ولهم ورفعة لمقامنا ومقامهم فى أعين أهل الهند .

وقد رأينا أن نستعد ، ونحن على ظهر السفينة ، ببيان ندلى به الى الصحافة الهندية عند نزولنا ، فوضعنا البيان الآتى :

« إن البعثة الأزهرية المصرية قد قدمت الى الهند تحمل بين جنبيها صداقة الشعب المصرى لسكان الهند كافة ، وقد جاءت الى هذه البلاد لزيارة المؤسسات العلمية على العموم ، والاسلامية منها على الخصوص ، وكذا للتعرف بزعماء المسلمين وقادة الفكر فيهم ؛ وهى ترجو من وراء ذلك أن توطد علاقات الصداقة بين المسلمين فى الهند وإخوانهم فى الاسلام بمصر »

فكان ذلك البيان باكورة طيبة لعمل البعثة نشرته كافة الصحف الهندية ، ثم علقت عليه بالترحيب بها راجية لها أن توفق فى مهمتها . كما كان للبيان أثر طيب فى جميع الدوائر الاسلامية وكذا فى الدوائر الحكومية ، مما استطعنا أن نستجليه واضحا خلال مقابلاتنا العديدة مع رجال الحكم فى تلك البلاد .

وكان من أثره كذلك أن رغبت الحكومة فى تسهيل مهمتنا ، فأوصت الحكومة المركزية فى دلهى كافة الحكومات الاقليمية بالبعثة خيرا ، فكان ذلك عونا لنا على القيام بما كلفنا به .

مكانة مصر والأزهر عند مسلمى الهند :

إن بلاد الهند ، مع كثرة المتعلمين والمثقفين من المسلمين فيها ، والحاصلين على أعلى الدرجات العلمية من جامعات انجلترا وألمانيا وأمريكا واليابان ، لا يزال أهلها يكنون لمصر كل إكبار واحترام ، ويعتبرونها زعيمة الأمم الشرقية فى العلوم والمعارف ، وحاملة لواء النهضة العلمية والثقافية فى الشرق كله .

أما الأزهر فله فى قلوبهم مكانة عظمى . فهو عند المسلمين ، بلا استثناء ، كعبة العلوم الدينية والعربية ، والمنهل العذب لجميع طلاب العلوم الدينية فى العالم بأسره ، وعلماؤه قدوة أهل الشرق والغرب فى الدين ، وهم الهداة الذين لا يشق لهم غبار .

وكم سمعنا من أفاضل العلماء الاتقياء قولهم والعبرات تخنقهم : (إنكم يا أهل مصر تردون موارد العلم فى الأزهر صافية عذبة ، ونحن لا نرد إلا كدرا . لذلك شاع بيننا اختلاف العلماء

وتباين الأهواء وتدابر أهل الدين وصاروا شيعا يكفر بعضهم بعضاً ؛ أما أنتم فلا خلاف بينكم فى الدين ولا اختلاف ، وقد اتسعت صدوركم ولم تتبعوا نزعات الضالين باسم الدين .. الخ) .

وليس أدل على ما للازهر من مكانة سامية من قول الزعيم الكبير محمد على جناح عندما طلب اليه أن يكتب لأصدقائه داخل الهند يوصيهم بالبعثة ويسألهم معونتها الأدبية : إن اسم الأزهر عظيم جليل ، وهو اسم سيشق الطريق أمامكم فسيحا الى جميع أغراضكم التى ترمون اليها ، فان روعته فى القلوب ، واحترامه فى النفوس ، كفيلان بذلك .

وقد بلغ من تقدير إخواننا المسلمين فى الهند للأزهر وبعثته أن قررت جمعية « إسلام سيفا سماج » فى مستهل بعثتنا ، أن تهدى المدالية الذهبية الى فضيلة الأستاذ الأكبر ، وهى المدالية السنوية التى تهديها الجمعية فى يوم عيد الفطر المبارك الى خير من أبلى فى خدمة الاسلام خلال العام . وقد رأت الجمعية أن العمل الذى قام به الاستاذ الاكبر من ايفاد هذه البعثة ، مضافا الى جلائل أعماله فى خدمة الاسلام ، يجعل فضيلته خير مستحق لهذه المدالية . وقد أهديت مدالية هذه الجمعية فى العام الماضى الى حضرة صاحب السمو العالى نظام حيدر أباد .

وقد آثرنا أن ننشر فيما يلى فقرات قصيرة مما جاء على ألسنة بعض الخطباء من تقدير للازهر ومكانته فى الهند :

« نحن وإن بعدت الشقة بيننا ، ولم يسبق لنا باللقاء عهد ، فاجمة العلم والأدب تجمعنا . ولحمة العلم أقوى من لحمة النسب ... ولعل هذه أول النهضات العربية فى العالم الاسلامى منذ قرون خالية . ومزيتكم على جميع الاقطار الاسلامية جلية . ومن ذا لا يعرف فضائل الأزهر الذى كان من أجل مراكز العلم فى الزمن الغابر ، وسيكون إن شاء الله من أشرق الجامعات العلمية فى العصر الحاضر » .... من خطاب دائرة المعارف بحيدر أباد .

« قد زادنا سرورا أنكم ما ركبتم البحار إلا لنا ، ولتوثيق عرى المودة بين المسلمين وتعارف الأزهر وطلابه مع المعاهد العلمية فى الهند وطلبتها البائسين ، ولاحكام أواصر الرابطة الاسلامية التى لعبت يد الحدثان بأوصالها . فما أسعد [illegible] حيث نلنا بغيتنا وظفرنا بأمنيتنا ، فذلك ما كنا نبغى ، فان المسلمين لن ينجحوا أبدا فى حياتهم ولا نظامهم ولا اقتصادهم إلا إذا استمسكوا بعروة الوحدة الاسلامية استمساكا ، وعضوا عليها بالنواجذ . نحن الطلبة ، وإن ربتنا الهند ونشأنا فيها ، جد مولعين بالعلوم العربية والاسلامية ، ولكن من الأسف إن معاهدنا العربية الهندية لم تزل غير كافية لسد ما نحتاج اليه ، وظروفنا ما وسعتنا أن نسافر الى البلاد العربية ونستقى من مناهج علومها العذبة ، لكوننا من أهل بقعة ليس فيها إلا البؤس والشقاء . فرجاؤنا أن تلفت أنظاركم الينا ، وأن تبذلوا جهودكم لدى مشيخة الأزهر أن تذلل لنا العقبات التى تحول بيننا وبين الارتشاف من مناهل الأزهر العذبة » . . . . من خطاب الطلبة فى ندوة العلماء بمدينة لكنو .

« لا ريب أن الأزهر مركزنا العظيم ، وعاصمة العلوم وحصنها ، وأن الأزهر وفرنجى محل بينهما مناسبة عظيمة فى نشر العلوم وخدمتها . لا نحسبكم ضيوفنا بل أنتم أساتذتنا ومرجع آمالنا » . . . . خطاب الترحيب فى فرنجى محل بمدينة لكنو .

« إنكم أيها السادة تمثلون أقدم جامعة فى العالم ، كانت ولا تزال منبع العلم والنور ألا وهى الجامعة الأزهرية فأنتم رسل المحبة ، والنائبون عن طبقات المتعلمين المثقفين فى مصر ولقد فتحتم فتحا جديدا بزيارتكم لاخوانكم المسلمين هنا . جئتم لاكتشاف طرق التعليم . جئتم تعلمون وتستفيدون . جئتم اتروا ما يمكنكم الأخذ به من أساليبنا . كما جئتم الى بلادنا لتلقوا عليها ولمصلحتها ضوء العلم والعرفان الذى اقتبستموه من جامعتكم العظيمة » . . . . من خطاب جمعية مسلمى البنجاب بمدينة كرتشى .

« إن زيارة البعثة الأزهرية الى بلادنا لزيارة ميمونة ، لاسيما فى ذلك الوقت الذى ضربت فيه بلادكم السعيدة بسهم وافر فى العلم والسياسة . فان مصر بموقعها ملتقى ثقافتى الشرق والغرب وهى الحصن الحصين للغة العربية التى هى اللغة الدينية للعالم الاسلامى كافة . وكانت الهند ولا تزال تتطلع الى بلادكم بحثا عن كنوز الدين وثقافته التى مابرحت مصر تغذى بها العالم أجمع » من خطاب جمعية التاج الاسلامية للنشر بلاهور .

« لقد جئتم الينا من أقدم جامعات العالم — من الجامعة الأزهرية التى ساخت الى اليوم من حياتها ألف عام — وإن صيت جامعتكم العظيمة التى هى أثر من آثار الفن الاسلامى ، ومركز من مراكز الثقافة ، قد جاب الآفاق ، وأصبح ذائعا فى دوائر العلم والأدب فى الشرق والغرب . فبينما كانت أوربا غارقة فى محيط الجهالة ، كانت الجامعة الأزهرية العظيمة منارا يشع بضوئه العلمى المنتشر فى كافة الأقطار ، فكان هاديا للضالين فى ظلمات التعصب الدينى وضيق التفكير . وإن الأزهر اليوم لهو الجامعة الدينية الوحيدة التى تجتذب الطلبة من كافة أنحاء المعمورة ، كما أنها الجامعة التى بزت سائر الجامعات فى الاعراب عن الرأى الاسلامى العام والعقيدة الاسلامية الخالدة » . . . . من خطاب حزب الله فى بهارل بور .

« لقد شرفتم الأمة الهندية بقدومكم الى هذه البلاد النائية ، إحياء لذكرى الماضى الذهبى القديم ، وتجديدا لروابط الاخوة الاسلامية . فنزلتم بأرضنا تحملون رسالة وادى النيل ومصر الشقيقة الى الهند ومسلميها إخوانكم فى الله والدين » خطاب طلبة الكلية الطبية بدلهى .

مكانة مصر الأدبية :

إن الطلبة فى الهند ليشعرون من قرارة أنفسهم شعورا عميقا بما لمصر من المكانة الأدبية وما لأهلها من قدم راسخة وقدرة فائقة فى العلوم والمعارف فكم رأينا من الطلبة فى كافة

أنحاء الهند من يحنون شوقا ويتحرقون شغفا بمصر وأزهرها ، ويتطلعون الى الارتشاف من معين علومها . وكم رأينا ممن تفيض أعينهم بالدمع حزنا على أنهم لا يجدون ما ينفقونه على أنفسهم فى مصر إذا هم قصدوها لطلب العلم .

ولقد بلغ من شغف الطلبة ، وشوقهم الى مصر وأهلها ، ورغبتهم فى الاطلاع على أحوالها . أنهم كانوا يتقدمون لنا مبادرين ليأخذوا وعدا من أعضاء البعثة بمحاضرات عن شئون مصر فى جميع نواحى الحياة ، قائلين : إنهم أحق بذلك من غيرهم لأن أهل العلم بعضهم أولى ببعض . وقد كان لهم فى أكثر الأحيان ما أرادوا .

أما تهافت الطلبة على سماع المحاضرات العامة والخطب الشاملة من أعضاء البعثة فحدث عنه . وكم طلب إلينا طلبة الجامعات مقابلات خاصة ليستفسروا منا عن بعض ما أرتج عليهم من أحوال مصر مما لا تتسع له المحاضرات العامة .

وقد اهتم كثير من الجامعات الاسلامية وكذلك المدارس الخاصة بأبناء المسلمين بدعوة البعثة ليعرضوا عليها نواحى نشاطهم فى ترقية التعليم من ناحيتيه الدينية والعربية .

فمن ذلك أن الجامعة الملية بدلهى قد عرضت علينا ما تبذله من جهود فى سبيل ترقية اللغة العربية فيها . وقد تذاكرنا مع ناظم الجامعة الدكتور ذاكر حسين ، وتبادلنا معه المذكرات فيما يمكن أن يقوم بين جامعته والجامعة الأزهرية من صلات ثقافية .

ومن ذلك أيضا أن جامعة عليكره طلبت الى البعثة أن تضع لها منهاجا كفيلا بترقية الدراسات الدينية . فوعدت البعثة بأن ترفع هذا الرجاء بعد عودتها الى رياسة الجامعة الأزهرية وذلك لأن الوقت لم يكن كافيا للمناقشة والمذاكرة .

ومن ذلك أيضا أن خان بهادور الدكتور محمد حسين قد أنشأ بمدينة دهرادون مدرسة يعمل فيها على إعداد طلبة الهند لنيل شهادة كمبردج العليا (Senior Cambridge) التى تؤهل الطلبة للانتساب الى الجامعات البريطانية رأسا دون التقيد بمناهج الهند الجامعية التى لا تعترف الجامعات الانجليزية بمساواتها لمثيلاتها من الجامعات البريطانية فى الدرجات العلمية . وهو بذلك يوفر على طلبة الهند الذين يعتزمون السفر الى انجلترا ثلاث سنوات أو أربعا من سنى حياتهم . تقدم الينا هذا الرجل فعرض علينا أن نضع له منهجا للعلوم الدينية والعربية يستطيع به الطالب دخول كليات الأزهر رأسا دون أن يقف فى سبيله ما يقف فى سبيل الطالب الهندى العادى ، وحتى يوفر على أبناء بلده ذلك الزمن الذى يقضونه فى الدراسات الدينية التى قد لا تساير مناهج الأزهر . وهو أمر لو تم لكان من أحسن الأمور وأعمقها أثرا وأنفعها للاسلام والمسلمين . لا سيما وأن طبقة الطلبة فى مدرسته ينتمون الى أسر طيبة . وللدكتور محمد حسين آمال كبار فى أن يخرج من المدرسة التى يشير بها . وما يتلوها

این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

حول فلسفة ابن رشد :

نشرنا فى العدد الماضى مقالا لفضيلة الأستاذ الشيخ عبد الرحمن الجزيرى يرد فيه على حضرة الاستاذ الدكتور محمد غلاب بشأن ما نشره من رأى ابن رشد فى قدم العالم ، فاضطر الدكتور غلاب لتعزيز ماذهب اليه فأرسل الينا ردا مستفيضا مؤيدا بكثير من النصوص والأدلة ، مريدا بذلك أن لا يدع لأحد مجالا للريب فى صحة ما كتبه عن الفيلسوف الاندلسى ، ولكى لا نثير هذا الجدل العنيف آثرنا أن نغلق هذا الباب مكتفين بما كتب وفيه غناء .

ديوان حافظ ابراهيم :

ليس فى الناطقين بالضاد من يجهل مكانة حافظ ابراهيم من القريض ، جزالة ألفاظ ، وسمو معان ، وسحر بيان ، لو تيسرت واحدة من هذه الخصائص لشاعر لبنى لنفسه صرحا فى الثريا ، فما ظنك وقد اجتمعت كلها لحافظ ابراهيم ؟ وقد عنيت جماعة الأدب فى مصر بذكراه تحت رعاية وزارة المعارف ورأى حضرة صاحب المعالى زكى العرابى باشا وزيرها الجليل أن تكون ثمرة هذه الذكرى طبع الجزء الثانى من ديوان شاعرنا الكبير . وقد تم طبعه وأهدانا معاليه نسخة منه جمعت وجوه الاتقان كله . فنشكر لمعاليه هذه العناية بالأدب والأدباء ، فبمثل هذه الأريحيات الكريمة يحيا الأدب وينشط الأدباء .

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

كتاب الآثار :

هو كتاب جليل القدر لقاضى القضاة الامام أبى يوسف صاحب أبى حنيفة النعمان ، رواه عنه ابنه أبو محمد يوسف ، وهو مسند الامام الأعظم جمعه صاحبه أبو يوسف ، وأضاف اليه مروياته من الحديث فى جميع أبواب الفقه . وقد عنى بتصحيحه والتعليق عليه الاستاذ المفضال أبو الوفا المدرس بالمدرسة النظامية بحيدرباد الدكن بالهند ، وهو تعليق عظيم القيمة . وقد أشرف على طبعه بالقاهرة فضيلة الأستاذ الشيخ رضوان محمد رضوان وكيل لجنة إحياء المعارف النعمانية فجاء الكتاب غاية فى نظافة الطبع وجودة الورق . (عنوانه عطفة الأمير بجوار الأزهر)

أسواق العرب فى الجاهلية والاسلام :

من الكتب التى لا غنى لكل أديب ومتأدب عنها كتاب أسواق العرب الذى ألفه الأستاذ الألمعى سعيد الافغانى ، فقد جمع فيه أسواق العرب فى الجاهلية والاسلام ، وما كان يتناشد فيها من أشعار ، ويروى من أدب ، فجاء كتابا أدبيا فى شكل جذاب . وقد حلاه بخريطة وفهارس مرتبة على حروف الهجاء للأعلام والأبيات . ووضع له مقدمة حافلة بالمعلومات عن تجارة العرب وآدابهم . وقد عنى بشرح غريبه ، فجاء سفرا معجبا يجمل أن تتحلى به كل مكتبة .

تعطفات حضرة صاحب الجلالة الملك

في الجامعة الأزهرية والأزهريين

مازال حضرة صاحب الجلالة الملك فاروق الأول منذ من الله على هـذه البلاد باجلاسه على أريكة ملـكها ، وهو يرعاها بعنايته ، ويمدها بعوارفه ، حتى غمر الناس فى أية بيئة كانوا من فيض فضله ، ما جعلهم يعتقدون بأنهم تحت رعاية مليك استكمل صفات كبار العياهلة ممن خلد التاريخ أسماءهم فى أكرم مكان من صحفه .

وكان للأزهر من تعطفات جلالته القسط الأوفى ، والحـظ الأوفر ، على نسبة مـكانته من المؤسسات الكبرى ، لاختصاصه بالجمع بين الثقافتين العلمية والدينية معا .

أول ما ظهر من هذه التعطفات ، وكان إعجاب الناس به عظيما ، تقريبه لرجال الدين وشدة عنايته بهم ، وخاصة بصاحب الفضيلة الأستاذ الامام الشيخ محمد مصطفى المراغى ، فقد تفضل فأسند اليه مهمة مذاكرته فى الدين ، فـكان هذا من جلالته تشريفا كبيرا للعلماء من ناحية ، وايذانا بأنه يعنى بالثقافة الدينية عناية خاصة . وهى سنة جليلة سنها جـلالته ، أعاد بها سيرة عظماء الملوك الذين تولوا أمر الأمة الاسلامية وأوصلوها الى أوج عظمتها الاجتماعية من طريق القيام على السنن الالهية .

لذلك كان لزاما على علماء الدين أن يجتمع كبارهم ويرفعوا لجلالته كتابا موقعا عليـه منهم ، يشكرون فيه الله على ما تفضل على الأمة بولايته ، ويدعونه أن يحفظ جـلالته ملاذا للعلم ، وموئلا لأهله ، وقد فعلوا ذلك وتشرفوا برفعه الى جلالته ، وهذا نصه :

حضرة صاحب المعالى كبير الأمناء :

أتشرف بابلاغ معاليـكم أنه لمناسبة انعقاد مجلس جماعة كبار العلماء لأول مرة ، إثر تولى حضرة صاحب الجـلالة الملك فاروق الأول حفظه الله مهام ملـكه السعيد ، توجهوا الى الله سبحانه بطلب بقاء الذات الـكريمة مؤيدة بنصر الله وتوفيقه ، عاملة على إحياء دين الله وإعلاء كلمة الله ، وقرروا إرسال تهنئتهم الصادرة من قلوب مخلصة متعلقة بالعرش وبجلالة صاحب العرش ، وطلبوا الى إبلاغ ذلك .

فأرجو التكرم برفع هذا الى السدة الملـكية المعظمة ، أدامها الله ذخرا للبلاد .

وتقبلوا بقبول عظيم الاحترام ؟

٧ جمادى الآخرة سنة ١٣٥٦	شيخ الجامع الأزهر
١٤ أغسطس سنة ١٩٣٧	محمد مصطفى المراغى

كبار العلماء على المائدة الملكية

كلمة فضيلة الاستاذ الامام بين يدى جلالة الملك

هدية رجال الدين الى جلالته

فى يوم الجمعة التالى ليوم بلوغ سن الرشد، وعقب الصلاة بمسجد الرفاعى، قصد حضرات أصحاب الفضيلة الأستاذ الاكبر ومفتى الديار المصرية وشيوخ المعاهد الدينية ومفتشيها، ورئيس المحكمة الشرعية، قصر عابدين لتناول الطعام على المائدة الملكية، وكان قد دعى اليها حضرة صاحب المقام الرفيع مصطفى النحاس باشا رئيس الوزراء وصاحب المعالى وزير الأوقاف وكثير من رجال القصر. وبعد تناول الطعام انتقل جلالته ومعه رفعة رئيس الوزراء وفضيلة الاستاذ الأكبر ومعالى وزير الاوقاف الى حجرة أخرى.

وبعد تناول القهوة دخل جلالة الملك الى قاعة الاستقبال، ودعى حضرات أصحاب الفضيلة العلماء للمثول بين يديه، فساروا يتقدمهم فضيلة الاستاذ الاكبر فألفوا جلالته واقفا والى يساره رفعة النحاس باشا ومعالى وزير الاوقاف ورجال القصر، فتقدم فضيلة الاستاذ الامام وألقى بين يدى جلالة الملك كلمة جمعت على إيجازها من أصول ولاية الامر فى الاسلام، وحقوق الرعية على راعيها، ما يجب على قيم الدين أن يجهر به، وهذا تجديد وفق الله اليه الاستاذ الامام تنويها بمكان الدين من مقومات الملك، وقد ابتكر هذا التنويه أسلوبا يلائم كل الأذواق، ويتفق وجميع التقاليد الدستورية.

وهذه هى الكلمة:

مولاى صاحب الجلالة:

اختار الله جلت حكمته سيدنا ومولانا محمدا صلى الله عليه وسلم مبلغا وحيه، مبينا كتابه، موضحا هديه، وأتم الله بدينه النعمة: «اليوم أكملت لكم دينكم، وأتممت عليكم نعمتى، ورضيت لكم الاسلام دينا». وفى الحديث الصحيح: «إن أحسن الحديث كتاب الله، وأحسن الهدى هدى محمد صلى الله عليه وسلم، وشر الأمور محدثاتها».

ولقد رأى علماء الازهر تذكارا لمناسبة اضطلاع جلالتكم بأعباء ملككم السعيد، أن يتقدموا اليكم بهدية ليست من صنع البشر، ولا مما يقدر عليه البشر، بل هى من عند الله سبحانه، وأن تكون مذكرة بما لله صاحب السلطان عليكم من حقوق. لذلك قرروا أن تكون الهدية التذكارية كتاب الله سبحانه، وما صح عن رسوله صلى الله عليه وسلم من حديث.

مولاى:

إنى وأنا أتقدم الى جلالتكم بهذه الهدية أذكركم بحقوق الله سبحانه وتعالى، وبحقوق عباده:

فلله حق الطاعة فيما امر ونهى ، وحق العمل بما بين وهدى، وللرعية حق العدل بينها ، وتوفير الخير لها وإسعادها . وفى الحديث الصحيح : « من ولاه الله عز وجل شيئا من أمر المسلمين فاحتجب دون حاجتهم وخلتهم وفقرهم ، احتجب الله عنه دون حاجته وخلته وفقره » .

ومن حقوق الله يامولاى حمل الرعية على الاعتصام بالكتاب، والسنة ، وإرشادها الى الاعمال النافعة الموصلة الى عزة الامة ورفعة قدرها بين الامم ، فقد حرص الاسلام أشد الحرص على العزة ، ولا يوجد فى تعاليمه ما هو أشد من هذه التعاليم ، ولا يوجد فى غيره من المذاهب مايقرب منه فى الحرص على هذه التعاليم .

أسأل الله أن يتولى هديك ورعايتك وعونك ونصرك ، وأن يديم لك حب العباد ، ويملأ قلبك بحب الله وحب رسوله ، إنه نعم السميع المجيب !

بعد أن أتم فضيلة الاستاذ الاكبر إلقاء هذه الكلمة الجليلة قدم الى جلالته مصحفا شريفا وكتاب صحاح الاحاديث للشيباني .

فشكر جلالته الاستاذ الاكبر والعلماء ، وأعجب بالهدية أيما إعجاب ، قائلا : إن هذه هدية يحرص عليها .

فدعا حضرات العلماء لجلالته بالنصر والتأييد ، وانصرفوا شاكرين تعطفاته السنية ، ومراعاته الملكية .

وقد احتفلت جمعية الرابطة العربية ببلوغ جلالة الملك سن الرشد ، فنهض حضرة صاحب الفضيلة الاستاذ الامام وألقى هذه الكلمة القيمة :

إن جلالة مولانا الملك فاروق الاول لم يعرفه الشعب من قبل ، غير أن حبه يملك على الناس جميعا قلوبهم . ذلك أن الله سبحانه وتعالى إذا أحب إنسانا أحبه أهله وأحبته الملائكة وأحبه أهل الارض جميعهم .

ولقد أحب الله جلالة الملك فاروق فاحبه الشعب جميعه .

هذا الى أن أخبار جلالة الملك ترامت الى الناس ، فعلموا أنه ملك طاهر القلب ، محب للدين محب للانسانية ، محب للحق والعدل ، يواسى البؤساء والضعفاء والمساكين ، وأنه يعمل هذا دون تكلف . كل ذلك جعلهم يزدادون تعلقا وحبا فيه .

ولقد كان لى شرف الاتصال بجلالته فادركت عن قرب كل تلك الخصال ، ويحق لى أن أشهد بها أمامكم وأمام الناس .

إن جلالة الملك فاروق ذكى ذكاء فطريا لا يوجد إلا عند أفراد قليلين ، وقد وهب له الله سرعة الخاطر ، والوصول الى الصواب ، ودقة التعليم والعمل .

أسأل الله تعالى أن تستفيد الانسانية بمواهبه وقدرته وفطرته التى فطره الله عليها !

صاحب الجلالة الملك

فاروق الاول

في يوم الخميس الحادي والعشرين من شهر جمادى الأولى لسنة (١٣٥٦) (١) احتفلت الأمة المصرية أعظم احتفال وأفخمه ببلوغ حضرة صاحب الجلالة الملك « فاروق الأول » سن الرشد، ثمانية عشر عاما هجريا. فلم يبق في هذه البلاد رجل ولا امرأة، من جميع الأسنان في مدنها وقراها، وفي حضرها وبدوها، إلا هال وكبر إعظاما لهذا اليوم المبارك الخالد في تاريخ مصر، استبشارا بقدمه، وتفاؤلا منهم جميعا بأن هذا الفرع الباسق من الدوحة العلوية الكريمة سيكون مفتتح العهد الذهبي المنتظر لهذه الأمة، كما كان جده الأعلى من قبل موجد استقلالها ونهضتها، وباعث حياتها ومدنيتها.

ليست هذه الأمة بمبالغة في تفاؤلها بمليكها الشاب، فإنها مدينة بكيانها الاجتماعي الموحد وبالعوامل التي تتضافر على إبلاغها غاية أمانيها، للبيت العلوي الكريم، ولقد رأت رأي العين، رغما عن الحوادث التي انتابتها، والمطامع التي احتوشتها، في أدوار مختلفة، محافظة القائمين من آحاد هذا البيت على حقوقها، وذيادهم عن حوزتها، واستبسالهم في المكافحة عن كرامتها.

فكم رأت من حادثة اكفهر لها الجو، وافتكت عواصفه الهوج من عقالها، وزمجرت رعود سحبه بصواعقها، وثارت زوابعه تجتاح كل قائم في طريقها، كانت نجاتها منها في اللياذ بعرشها، والالتفاف حول الجالس عليه، فكيف لا يقر في نفسها، ويتنقش في صميم قلبها، أنها وهذا العرش وحدة لا ينفصم عراها، وكل لا يقبل التجزؤ ولا الانحلال؟

أجل: إن لهذا البيت على مصر فضلا لا يمكن أن تنساه ما بقي لها عرق ينبض، ونفس يتردد. فقد كانت مسرحا لأوزاع من الآفاقين، توزعوا نواحيها، واستعبدوا أهاليها، وسخروهم لمطامعهم يوجهونهم كما يشاءون، توجيه المالك لعبدانه، بل أسوأ مثلا، فإن صاحب العبدان يتكفل بضرورياتهم، ويعنى بحاجاتهم، ويعمل على إنمائهم، ولكن هؤلاء كانوا يجتاحون ثمراتهم فلا يدعون لهم ما يتبلغون به، ويهملون شأنهم فيبيد منهم من يبيد، ويهاجر من يهاجر، ويهيم على وجهه من يهيم، وأخذ عددهم يقل عاما بعد عام، حتى كادت تقفر البلاد منهم، وما هي تلك البلاد؟ هي مصر التي يجري فيها أجل أنهر العالم بركة، وكانت تؤوي أكثر أمم الأرض عددا، وأحفلها ثروة، وأبدعها مدنية.

(١) الموافق ٢٩ يوليو من سنة ١٩٣٧

ولولا أن شاء الحق عز سلطانه أن تبقى هـذه الأمة ممثلة لأقدم أمم الأرض حضارة ، لمد فى عهد تلك الشراذم جيلا أو جيلين ، فتصبح يبابا بلقعا لا تجد فيها حيا ، ولا تسمع له ركزا .

فلما أدركها سبحانه بالحملة الفرنسية «وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم» ، واقتضت هذه الحملة وجود العاهل العبقرى مؤسس الأسرة العلوية على رأس كتيبة من الجيش التركى الذى حضر لانقاذ البلاد من الاحتلال الفرنسى ، كبر على هذا المجاهد الباسل أن يدع مصر العريقة المجد ، حماها على وضم ، بين أيدى مناسر من المغامرين يدأبون على امتصاص دمها ، فعمل على الحصول على ولايتها . وهذا طريق ملتو يعتبر نجاحه فيه إحدى الكبر ، ومن أعجب حوادث القدر . ولما تم له ذلك بذل وسعه لتخليصها من براثن أولئك الضوارى ، وتهيأت له الأسباب فأبادهم ، فخلصت مصر من شرهم كما يخلص الجسد من جراثيم مرض عضال لا يعقل شفاؤه منه ، ولكنها كانت من الضعف والهزال بحيث لا تستطيع أن تتماسك أعضاؤها ، فتولاها مؤسس هذا البيت بالعلاج ، وما زال بها حتى استطاعت النهوض والحركة ، وإذ ذاك دأب على إيتائها بكل ما تقتضيه حياتها كأمة ، فقسم نواحيها الى أقاليم ، وجعل على كل منها حاكما من رجاله ، ووزع أراضيها على أهلها ، كل بقدر ما يستطيع أن يقوم بخدمته ، ووضع نظاما لجباية الضرائب تجبى باسم الحكومة الرئيسية ، لا باسم أصحاب الالتزامات كما كان جاريا عليه العمل ، وكان مثارا لكل ضروب الخطل ، ونظم لها شرطة لحفظ الأمن بين أهلها ، ومهد لها سبل التعلم بفتح المدارس ، وجمل لها جيشا مدربا على النظام الحديث ، وأسس المصانع لايتائه بالملابس والأسلحة والذخائر ، وافتتح مدرسة حربية لاسعافه بالضباط . ثم التفت للأمور المدنية فاستكثر من معاهد العلم ، ومن المصانع لايتاء الأمة بحاجاتها من الضروريات المعيشية ، ولم يدع شيئا مما تحتاج إليه الأمم فى تطورها إلا أتاها به ، وزاد على هـذا كله فأرسل شبانا من متعلميها الى أوربا ليدرسوا ضروب المعارف فى جامعاتها ، وينقلوها الى لغتها . فلم تلبث هذه الجهود المبذولة أن أثمرت ثمراتها ، فولدت الأمة المصرية ولادة جديدة ، وتيقظت جميع غرائزها فى حب البقاء ، وتطلب الارتقاء . وكان هو فى أثناء هذه الأعمال يجد فى الحصول على استقلالها حتى حصل عليه مقيدا ، ولولا التنافس السياسى الدولى لحصل عليه مطلقا .

فكيف تنسى مصر لهذا البيت ما أداه لها من هذه الخدم الجليلة ، وكيف لا تخلص لمياهله الاخلاص كله وهى مدينة له بانعاشها من كبوتها أولا ، ثم بايتائها بما تحتاج اليه من ضروريات الحياة الاجتماعية والسياسية ثانيا ، ولا يزال بوليها الرعاية بأقصى ما يبلغه الامكان ، وتصل اليه العزيمة الصادقة ؟

لا يوجد فى جميع عوامل النهوض والتطور ما هو أفعل فى الأمم من توافق وجهتى النظر بينها وبين بيوتها المالكة ، وما لجأت بعض الأمم الى الجمهورية إلا تطلبا لتحقيق هذا التوافق

بين الشعب والهيئة الممثلة له ، وللجمهورية كما لا يخفى عيوب جمة ، وطريق للوصول اليها وعرة . فاذا وجد هذا التوافق بين هوى الأمة وهوى بيتها المالك ، بز هذا الشكل من الحكم الشكل الجمهوري ، وخلص من عيوبه ومن صعوبة الوصول اليه . وأكمل مثل نقدمه للقراء المملكة الانجليزية ، فان الاتفاق فيها بين ميول الشعب وميول العرش تام من كل وجه ، لذلك كانت حكومتها أكمل الحكومات من كل وجه .

فهذا التوافق فى الميول بين الأمة والعرش كان حاصلا فى جميع أدوار تاريخ مصر الحديث ، وسيكون على أكمل وجوهه فى عهد صاحب الجلالة الفاروق ، فقد ظهرت بوادر ذلك جلية واضحة فيما أبداه الشعب من الاستبشار بولايته ، وما صدر مما يحققه من جلالته .

لقد عرفت الأمة المصرية مليكها طفلا ويافعا ، بما كان ينقل لها من أخباره ، ثم خبرته شابا ، فآنست منه كل ما تحب أن يتحلى به ممثلها من سمات الرجولة ومظاهر الأدب النفسى ، وصفات النضج العقلى ، والكمال الخلقى ، فكان من ألطاف القدر أن يتولاها وهى فى هذا الدور من الانتقال الاجتماعى والدولى ، الذى تحتاج فيه الى مثل أعلى تحتذى شاكلته فى نهوضها القومى ، وتطورها السياسى .

قد حصلت الأمة المصرية بعد كفاح شاق متواصل دام أكثر من نصف قرن على استقلالها الكامل ، وهى فى هذا الدور أحوج ما تكون الى شبيبة قوية الأخلاق ، ناضجة العقل ، سليمة من أدواء النفس ، يقوم على أكتافها صرح الحرية المرجوة ، والاصلاح المنشود ، وهذه صفات لا تتوافر فى الأفراد إلا بالقدوة الطيبة والأسوة الصالحة ، وهى لا تكون إلا من شخصية بارزة ، ونفسية متميزة . فيسر الله هذه القدوة الضرورية لها فى شخص مليكها المفدى ، فكان وجوده بين ظهرانيها فى هذه الآونة من متممات تطورها الى المكانة التى تطمح اليها بين الجماعات البشرية ، ومن مكملات العوامل التى لابد منها لاحسان القيام بمهمتها الاجتماعية .

فاذا كانت الأمة المصرية تقيم المهرجانات احتفالا بولايته أمورها ، فهى مسوقة الى ذلك بعاملين : عامل الواجب الرسمى ، وعامل الغبطة الصادقة ، بمن يجمع فى شخصه الكريم المثل العليا التى هى فى أشد حالات الحاجة اليها فى هذا الدور الدقيق الذى تدعى للدخول فيه ، دور العمل لتحقيق الاستقلال فى جميع ضروبه .

فالله أسأل أن يمد جلالة الملك بروح من عنده ، وأن يحوطه فى الاضطلاع بمهامه ببسطة من أيده ، وأن يطيل فى مدى حكمه ، حتى تنعم الأمة فى بحبوحة يمنه .

فليهنىء الفاروق ملك لا يبلى ، وليهنىء الأمة مثلها الأعلى !

محمد فريد وجدى



سورة لقمان

— ٦ —

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالى : (وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ . وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ . وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا ، وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ، ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ) :

بينا فى الكلمة السابقة أنه جل شأنه أردف الآيات الدالة على عظيم قدرته وبالغ حكمته ، المثبتة لتفرده بالخلق ووحدانيته ، بقوله تعالى : « ولقد آتينا لقمان الحكمة أن اشكر لله » . وفى ذلك إشارة الى أن النفوس متى صفا جوهرها واتجهت الى تعرف الحقيقة وإدراك الأمور على ماهى عليه ، وأذعنت بالعبودية الى بارئها ومكونها فاطر السموات والأرض ، اهتدت الى أن شكره على ماحبا من النعم هو أول ماينبغي أن يشتغل العبد به ، وأن يصرف كل همه نحوه ، وأن الشكر يتضمن أن يصرف كل نعمة أنعم بها عليه فيما خلقت لأجله ، ليحفظ ما وجد منها ، ويستزيد من النعم ما استعد له ولم يصل اليه .

ولعلك إذا تأملت معنى الحكمة ومعنى الشكر وجدت بينهما من الترابط والاتصال ما يجعلك توقن بأن كل تصرف حكيم فى العلم والقول والعمل هو باب من أبواب الشكر ، وأن صرف النعمة فيما خلقت لأجله هو التصرف الحكيم ، فيكاد المرء يجزم بأن كل حكمة فى العلم والقول والعمل شكر ، وكل شكر فهو تصرف حكيم ، فلا جرم جاء قوله تعالى : « ولقد آتينا لقمان الحكمة أن اشكر لله » بالشكر والحكمة مترادفين، بينهما «أن» التفسيرية .

واعرض ماشئت من أنواع الحكمة فى العلم والقول والعمل فانك تجده شكرا . واعرض ما شئت من أنواع شكر المنعم جل شأنه على نعمائه فانك تجده تصرفا حكيما .

ففى باب المعرفة إذا نظرت الى استعمال الحواس فى تمييز الأشياء وتعرف أحوالها وأحكامها وطرق الاستفادة من نافعها واجتناب الضرر من ضارها ، ألست تجد هذا تصرفا حكيما فى باب الحواس ، وهو فى الوقت نفسه شكر للمنعم بها ، إذ كان فى ذلك استعمالها فيما خلقت لأجله ؟

وفى باب العلم إذا التفت الى التفكير فى المعلومات التى حصلتها النفس للوصول الى العقائد الالهية أوالنبوية أواستنباط الأحكام الشرعية أو المنافع الدنيوية ، هل ترى ذلك إلااستعمالا للمواهب العقلية فيما خلقت لأجله ، فهو شكر وهو تصرف حكيم ؟

وفى باب الأعمال أعمال الجوارح تجد الأمر جدبين .

وفى باب المعاملات تجده أوضح من أن يحتاج إلا الى لفتة بسيطة تكون بريئة من الأغراض والأهواء .

وكذلك الأخلاق الفاضلة التى ترجع فى مجموعها الى ضبط القوى النفسية وإجرائها على ميزان الحكمة والاعتدال ، فلا يعطل قوة غضبه وشهوته ، ولا يسرف فيهما فيجاوز حد الاعتدال ، بل يكون بين ذلك قواما . فهذا هو تصريف النعم التى وهبها الله المرء وركبها فى جبلته فيما خلقت له ، وذلك هو الشكر ، وذلك هو الحكمة .

وانظر إن شئت الى ما ذكره علماء الأخلاق من إرجاع متفرقها الى ضبط قوة الشهوة وقوة الغضب وقوة الفكر ، وجعلها بحيث لا تتعطل ولا تسرف ، حتى يجىء منها العفة والشجاعة والحكمة ، وينتظم من مجموعها القوة التى يسمونها العدالة ، فانك تجد مصداق ما قلناه لك من توافق الحكمة والشكر حتى كأنهما من معدن واحد ، ويسيران الى غاية واحدة . وإن من درس باب الشكر على وجه الاستيفاء تبين له أن الشكر مجمع الشريعة الغراء ، وأن القيام به على الوجه الأكمل هو التوفيق حقا ، وإن كان استيفاؤه على الوجه الأكمل لايكاد ينهض به إلا الأصفياء المخلصون الذين صدقوا الله ما عاهدوا عليه ، وقد قال تعالى : « وقليل من عبادى الشكور » .

ترى من هذا أن من أبواب شكر المنعم على نعمائه ما كان من لقمان مع ابنه فى وصيته ، وذلك ما قصه علينا عز من قائل فى قوله : « وإذ قال لقمان لابنه وهو يعظه يابنى لاتشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم » فان نعمة الولد من أجل النعم ، وما غرسه الله فى قلب الوالدين من الحنو على الأولاد من أجل النعم كذلك ، إذ يرتبط به عمارية الكون وبقاء العمران فى العالم ، بما يتحمله الآباء عن طيب خاطر فى تربية الأبناء وتنشئتهم على الوجه الصالح . فهاتان النعمتان

يمكن أن يحيد صاحبهما بهما عن وجه الحكمة ، فيتخذ الولد للمباهاة والاشمات بالأعداء ، ويربيه على الشر والفتك والجرائم والجرأة ليمتزبه وينتصر ، وفى سبيل ذلك يخلى قلبه من كل ما يؤثر فيه التأثير الصالح ، من مراقبة خالقه وخشية جبروته وارتقاب مثوبته ونحو ذلك ، كما يمكن أن يتخذه زينة ومباهاة ، فيدلله ، وينشئه فى الحلية مترفا مرفها ، يتنعم بالحلى والحلل ، وينغمس فى ملاذ المطعم والمشرب ، فلا يكون له هم إلا فى بطنه وزينته . وكل من هذين المسلكين باعثه الرأفة الوالدية والحنو الأبوى ، وما كانت الرأفة والحنو مودعين فى قلوب الآباء نحو الأبناء للوصول الى هذه الغاية الممقوتة ، غاية الاجرام والدعارة : غاية الفجور والفسوق ، وإنما أودعت الرأفة والحنو فى قلوب الآباء نحو الأبناء لينشئوهم على الطريق السوى والصراط المستقيم ، وأول ذلك إشعار قلب الطفل لأول تمييزه أن الخالق للكون برمته علويه وسفليه صغيره وكبيره ، عظيمه وحقيره ، جليله وتافهه ، هو الله رب العالمين وحده لا شريك له ، فاذا ظهرت آثار قدرته عن طريق شيء من خلقه فذلك كال فى نظام ملكوته لا دخل له فى الخلق والتكوين ، وإنما الخالق والمهيمن والمتصرف فى كل شيء هو الله رب العالمين ، فهو المنفرد باستحقاق العبادة والتعظيم والتقديس والتبجيل ، ومن عبادته وتعظيمه ومن تقديسه وتبجيله اتباع النظام الذى سنه فى خلقه ، وهدانا اليه بفطرتنا أو بتأملنا أو على ألسنة رسله . فلنتبع ماسن لنا من نظام من غير أن نخل بأنه هو الواحد الأحد ، الفرد الصمد ، لاشريك له فى الملك ، ولا معارض لما شاء ، ولا راد لما اراد .

وإن من امتلأ قلبه من أول نشأته بتوحيد خالقه ، ورد كل أمر إليه ، واعتقاد أنه المنفرد بالايجاد ، كانت تصرفاته كلها منصرفة الى ابتغاء مرضاته والتماس الزلفى إليه . وإذ كان من وسائل رضاه وطريق القرب منه أن يصرف نعمه التى أنعم بها عليه فيما خلقت من أجله ، فانه سيكون منساقا الى الشكر وصرف نعمه فيما من أجله وهبت له ، فما أشد التصاق الشكر بالانتهاء عن الشرك ، وما أجدر قلبا تطهر من الشرك الظاهر والخفى وشهد أن كل ما فى الكون من تدبير الحكيم الخبير ، وأنه تعالى هو المهيمن على هذا العالم المطلع على كل ما يجرى فيه ، وأنه هو واضع هذا النظام الذى نشهده ، وأنه كلفنا أن نتبع أحكامه ونسير على سننه ، ليجرى فينا وفق أحكامه ما جعله سنة لا تبدل ، أقول : ما أجدر قلبا شهد كل هذا وعقله عقلا صحيحا أن يكون قلبا شكوراً !

قال الله تعالى: « وإذ قال لقمان لابنه وهو يعظه يا بنى لا تشرك بالله » :

يكثر فى أسلوب القرآن الكريم حين ذكر حالة يراد تعرفها وتأملها أن تصدر هذه الحالة بكلمة « إذ » الدالة على الوقت . وكأنه يشار بها الى استحضار ذلك الوقت برمته ليكون تذكر الوقت وسيلة الى تذكر ما احتوى عليه ، كأنه يقال: استحضر هذا الوقت لتشهد ما حصل فيه شهودا كاملا .

وقول لقمان لابنه ما ذكر جدير بأن يعتنى باستحضاره ، فقد ذكر عنه أنه آتاه الله الحكمة وهى جامعة لفضائل جمة كما شرحنا تفصيلها آنفا . وهو فى نظر الجمهور لم يكن نبيا ، فيكون فى ذلك إشارة الى أن العقل حين يتطهر من رجس الأغراض والأهواء ويكون معتدلا حكيما ، يكون ذلك كافيا له فى سلوك الطريق الجادة . وهذا فى إمكان كل امرىء يخلى نفسه من درن النزعات الفاسدة . وكون الكلام موجها الى ابنه عنوان على إخلاص النصح وإمحاض الارشاد ، فليس لدى المرء أعز من ابنه يمحض له النصح ويخلص له الارشاد .

وقوله بعد ذلك « يابنى » بصيغة التصغير ، ليتجلى فيه الحنو الأكمل ، فان الرحمة فى حال صغر الابن أوفر منها بعد اكتماله . على أن فى صيغة التصغير معنى التلطف والتقريب ، وليس بلازم أن تكون الصيغة لبيان صغر السن أو تحقير المصغر .

أما قوله : « وهو يعظه » لجملة حالية تعود على أصل الموضوع بمزيد التقرير ، فان سياق الكلام فى مساق الوعظ دليل على عظم العناية بشأنه ، فمن شأن الواعظ أن يبالغ فى اختيار أفضل الأخلاق للموعوظ ، ويتخير لها أجمل الأساليب وأوقعها فى نفسه . والوعظ : زجر عن الشر مع تخويف ، أو سوق الى الخير على وجه يتضمن ترقيق القلب .

وقوله : « لا تشرك بالله » بدء بأهم ما يوصى به على ماسبق من أن تطهير القلب من الشرك الظاهر والخفى أصل كل فلاح ، وأن الاستيقان بأن الله هو المنفرد بكل إيجاد ، وأن بيده مقاليد كل شىء ، هو أكبر البواعث على ضبط النفس ومحاسبتها وتهذيبها

وقوله : « إن الشرك لظلم عظيم » :

أما أنه ظلم فلانه سلب إسناد النعمة عن صاحبها وإعطاؤها لمن لا يد له فيها . وأما أنه عظيم فلأن من أعطيت له لا يجوز فى العقل مطلقا أن يكون صاحبها ومن سلبها عنه يوالى إغداق النعم عليه بالتوالى حتى فى حال كفره بها ، ثم هو مطلع عليه يعلم خائنة عينه ومايخفى صدره ، والكافر بنعمته تعالى هو ومن أعطاه استحقاقها الجميع فى قبضة قدرته جل شأنه ، والكل صنعه وخلقه ، فاى ظلم هو أعظم من هذا ؟ قد تسلب الشى من مالكه فتعطيه لغيره فيجوز العقل أنه ربما كان هذا الشىء كان الأول قد اغتصبه من الثانى فرددته اليه ، أو ربما يؤول اليه بنوع ما من أنواع التصرف ، فيخفف ذلك من معنى الظلم فيه ، أما وصف الالهية والخلق والتكوين فلا يجوز بحال من الأحوال أن يسند إلا الى الله الكبير المتعال .

واعلم أن قول لقمان لابنه « لاتشرك » لا يقتضى أن يكون ابنه مشركا ، ولا أن يكون مسلما ، فيحتمل أن يكون مشركا ويطلب اليه الاقلاع عن شركه ، كما يجوز أن يكون مسلما ويطلب اليه ألا يزايل الاسلام وألا يعرض نفسه للشرك ، ونزغات الشيطان تعترى كل إنسان إلا من عصمه الله .

« ووصينا الانسان بوالديه حملته أمه وهنا على وهن » :

بين جل شانه فى الآية السابقة مظهر الحنو والرأفة وحسن التاديب الذى يلقاه الأبناء من الآباء ، وقص علينا ذلك فى معرض امتداحه والثناء على لقمان الذى أخبر عنه تعالى بانه آتاه الحكمة . وفى هذه الآية الكريمة يبين لنا ما للآباء على الأبناء من حق الرحمة والحنو والتكريم . وقد جمع ما ينبغى لهما فى قوله عز وجل : « ووصينا الانسان بوالديه » فان هذا التعبير عادة يجمع كل صنوف الخير والتكريم . وانظر الى ما يجرى على ألسنة الناس فى مخاطباتهم العادية إذ يقولون « أوص فلانا بى » « وصه على » « أنا وصيت فلانا بك خيرا » وأمثال ذلك ، فهى من الكلمات الجامعة لمعان جمة . وأيضا لما ذكر النهى عن الشرك وهو يدعو الى إفراده عز وجل بكل أنواع التعظيم والتبجيل ، بين لنا عز وجل أن إفراده بالعبادة لايمنع أن يكون لبعض الخلائق على بعض حقوق مكتسبة بسبب ما أجرى الله نعمته على العبد عن طريقهم ، ومن هذا النوع الوالدان ، فقد جعلهما الحق جل جلاله طريق مظهر نعمة الايجاد بما حملاه ووضعاه وغذياه تغذية كانت سببا فى بقائه ، فهما مستحقان لتكريمه ، وأن يعاملهما بالاحسان ، وإن تفاوتت حقوقهما ، فان الأم قد قاست فيه مالم يقاس الأب ، كما أشار اليه بقية الآية فى قوله تعالى « حملته أمه وهنا على وهن » .

وقد يوضح الفرق بينهما ما يحكى عن أبى الأسود الدؤلى أنه اختصم هو وزوجه فى ابن لهما فترافعا الى قاض ، فقالت الأم : هذا ابنى حملته ووضعته وغذوته ويريد هذا أن ينتزعه منى ، فالتفت القاضى الى أبى الأسود ينتظر جوابه ، فقال : حملته قبل أن تحمله ، ووضعته قبل أن تضعه ، وغذوته أكثر مما غذته . فالتفت القاضى الى الأم فقالت : حمله خفة وحملته ثقلا ، ووضعه شهوة ووضعته كرها ، وغذاه من ماله وغذوته من دمى ! فالتفت اليه القاضى وقال : سلمها ابنها ودعنا من ترهاتك . ولعل الولد كان فى سن الحضانة حق يقضى به لأمه .

والظاهر أن الآية ليست من كلام لقمان ، وإنما هى معترضة بين وصاياه استطرد بها لبيان ما للآباء على الأبناء ، بعد ما بين ما يوجهه الآباء للأبناء من النصح والارشاد . وقوله : « وهنا على وهن » حال من امه ، أى ذات وهن على وهن ، وذلك وهن الحمل على وهن أعصابها بطريق الفطرة ، أو هو وهنها المتزايد بتقدم الحمل ، فان ضعف الحامل يزداد كلما تقدمت فى حملها .

وقوله : « وفصاله فى عامين » أى فطامه وفصله عنها وعن مشاركتها فى غذائها وامتصاص لبنها الذى هو فى الأصل دمها ينميها ويزيد فى قوتها ، وفيه مع بيان مدة الرضاع شرعا وأنها عامان مزيد تقرير لحقها عليه . ولقد فصل التوصية التى بدأ بها بقوله : « أن اشكرلى ولوالديك الى المصير » . ودخول الأمر بشكره تعالى فى تفسير وصيته بوالديه ، لأن الشكر لهما لا يعتدبه شرعا وينال صاحبه أجره من الله عز وجل إلا إذا كان معه شكر الخالق جل وعلا . وأيضا فانه إذا اقترن

الشكران فى قلبه كان ذلك أدوم لشكره لهما ، وأعون على أن يكون شكرا حقيقيا خالصا فى الظاهر والباطن ، فانه يعامل من لا تخفى عليه خافية . وقوله : « الى المصير » تذييل يعود على الأصل بالتمكين والتقوية ، فانه إذا عمل ابتغاء من مصيره اليه ، وسعادته وشقاوته لا يكونان إلا من لديه ، فان عمله سيقترن بالاخلاص والاقبال عليه .

نسأل الله تعالى أن يوفقنا لما يقربنا اليه ، وهو حسبنا و نعم الوكيل !

ابراهيم الجبالى
عضو جماعة كبار العلماء

التماس الرزق بالعمل

قال النبي صلى الله عليه وسلم : « العائد على أهله وولده كالمجاهد المرابط فى سبيل الله » .

وقال أمير المؤمنين عمر بن الخطاب : لا يقعد أحدكم عن طلب الرزق ويقول اللهم ارزقنى وقد علم أن السماء لا تمطر ذهبا ولا فضة ، وأن الله تعالى إنما يرزق الناس بعضهم من بعض ، وتلا قوله تعالى : « فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض وابتغوا من فضل الله ، واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون » .

وقال أيضا رضى الله عنه لحفظة القرآن : يا معشر القراء التمسوا الرزق ولا تكونوا عالة على الناس .

وقال أكثم بن صيفى : من ضيع زاده اتكل على زاد غيره .

وذكر عند النبي صلى الله عليه وسلم رجل بالاجتهاد فى العبادة والقوة على العمل ، وقالوا صحبناه فى سفر فما رأينا بعدك يارسول الله أعبد منه : كان لا ينفتل من صلاة ولا يفطر من صيام . قال النبي صلى الله عليه وسلم : فمن يمونه ويقوم به ؟ قالوا كلنا . قال رسول الله : كلكم أعبد منه .

وقال طاهر بن عبد العزيز : أخبرنا على بن عبد العزيز قال أنشدنا أبو عبيد القاسم بن سلام :

لا ينقص الكامل من كماله ماساق من خير الى عياله

وتكلم صاحب العقد عن الرزق فقال : أهل التحصيل والنظر يطلبونه بأحسن وجوهه من التصرف والتحرز ، وأهل العجز والكسل يطلبونه بأقبح وجوهه من السؤال والاتكال والخلابة والاحتيال .

السنة

اشتراط الولى فى عقد الزواج

عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لَا تُزَوِّجُ الْمَرْأَةُ الْمَرْأَةَ وَلَا تُزَوِّجُ الْمَرْأَةُ نَفْسَهَا » رواه ابن ماجه والدارقطنى ورجاله ثقات .

هذا الحديث يقتضى ظاهره أنه لا يصح للمرأة أن تباشر عقد زواج امرأة غيرها ، كما لا يصح ان تباشر عقد زواج نفسها ، بل لا بد فى صحة عقد الزواج من رجل يتولاه ، وهو المراد بالولى فى عقد الزواج .

ويتعلق بشرح هذا أمور :

(١) بيان معنى الولى الذى يتوقف عليه عقد الزواج (٢) بيان القائلين باشتراطه والقائلين بعدم اشتراطه (٣) بيان اختصاص الولى (٤) بيان وجه دلالة هذا الحديث وما فى معناه من كتاب أو سنة (٥) بيان وجهة نظر الفريقين الاجتماعية .

(١) المراد بالولى فى الزواج هو الذى يتوقف على وجوده صحة العقد ، سواء أكان أبا أم قريبا عاصبا كابن وأخ وابن أخ وعم وابن عم ، وهكذا بحيث يقدم الأقرب فالأقرب . على أن الشافعية يقولون إن الابن لا ولاية له على أمه بحال . والحنفية يقولون إن له ولاية على أمه المجنونة ، ويقدمونه على الأب .

(٢) أما القائلون باشتراط الولى فهم الجمهور ، ومنهم المالكية والشافعية والحنابلة . قالوا لا يصح عقد النكاح بدون ولى ، ذكر ، حر ، عاقل ، بالغ ، مسلم إذا كانت المعقود عليها مسلمة . واشترط بعضهم أن لا يكون فاسقا . فاذا انتفى شرط من هذه الشروط انتقلت الولاية الى الأقرب الذى يليه بدوره ، فاذا لم يكن لها أولياء ، زوجها الحاكم .

على أن المالكية زادوا فى الأولياء نوعين :

النوع الأول : الكفيل ، وهو الذى يكفل امرأة غاب عنها أهلها ومكث يربيها مدة

تستوجب شفقته كأنها بنته . فهذا الكفيل ولى لهذه المرأة لا يصح العقد عليها بدونه ، سواء أكانت شريفة وهى عندهم ذات المال أو الجمال ، أم لم تكن شريفة على الراجح .

النوع الثانى: الكفيل بالولاية العامة . ومعنى هذا أنهم يقولون إن الولاية حق لجميع المسلمين، فاذا باشرها واحد منهم بصفته فردا من المسلمين فقد قام بحقه. ونظير ذلك فرض الكفاية اذا قام به واحد سقط عن الباقين . فكل فرد من أفراد المسلمين على هذه القاعدة يصلح أن يكون وليا إذا توفرت فيه شروط الولى. ولكنهم قالوا إن الولاية العامة لا يصح أن تتزوج بها الشريفة وهى ذات الجمال أو المال ، بل تتزوج بها من لم تكن كذلك ويعبرون عنها بالدنيئة . على أن المالكية يقولون إن الترتيب بين الأولياء ليس ضروريا بل هو مندوب فقط ، فاذا كان للمرأة الدنيئة أخ أو عم صح لها ان تتركهما وتتزوج بالولى الأبعد وهو الولى بالولاية العامة ، فتختار لها أى رجل أجنبى يتولى لها عقد الزواج ويكون صحيحا . وهذا معنى قولهم إن المالكية لا يشترطون الولاية فى المرأة الدنيئة . ولكن يجب أن يلاحظ أن هذا فى غير الأب أو وصى الأب بتزويجها عند موته ، فان وجودهما لا بد منه فى الشريفة والدنيئة .

وحاصل ذلك أن الأئمة الثلاثة اشترطوا الولى فى عقد الزواج للكبير والصغير العاقل والمجنون ، واشترطوا أن تكون الولاية للذكور لا للاناث ، وخالفهم الحنفية فقالوا إن الولى شرط فى صحة عقد الصغير والصغيرة ، أما الكبير والكبيرة فلا يشترط فيهما الولى إلا اذا كان بهما جنون مطبق ، فللبالغة العاقلة أن تتولى عقد زواجها بنفسها بشرط أن تتزوج الكفء المناسب لها فى الشرف والدين والحرفة ، وأن يكون قادرا على مهر مثلها ونفقتها . ويرى بعضهم أن يكون مساويا لها فى الغنى ، فاذا تزوجت غير الكفء كان للولى الحق فى الاعتراض وفسخ العقد . ثم قالوا أيضا : لا يشترط أن يكون الولى ذكرا ، بل تنتقل الولاية للأنثى عند فقد الذكر العاصب ، فللأم أن تزوج ابنتها الصغيرة أو المجنونة عند عدم وجود أحد من أقاربها الذكور . وعلى أى حال فلا يشترط أن يتولى العقد رجل عند الحنفية .

(٣) وأما اختصاص الولى ، فهو عند الحنفية منحصر فى أمرين :

الأول: تزويج الصغير والصغيرة بدون إذنهما ، ومثلهما المجنون والمجنونة ولو كبيرين . ثم إن كان الولى أبا أو جدا مشهورا بالفسق وسوء الاختيار كان لهما حق فسخ النكاح عند البلوغ إذا زوج من غير كفء أو بغير مهر المثل ، أما إن كان معروفا بحسن الاختيار فليس لها ذلك . وإن كان الولى غير الأب والجد فلهما حق الفسخ عند البلوغ مطلقا .

الثانى : أنه يختص بالاعتراض على الزواج إن كان غير كفء أو إجازته ، وليس للولى حق وراء ذلك .

وأما الأئمة الثلاثة فقد قسموا الولى الى قسمين : ولى مجبر ، وولى غير مجبر . وحصروا الولى

المجبر فى الأب والجد ووصى الأب ، أوالحاكم . على أن المالكية قصروا الولى المجبر على الأب ووصيه دون الجد ، ولم يعدوا الحاكم وليا مجبرا . والشافعية قصروه على الأب والجد . والحنابلة زادوا الحاكم .

ويختص الولى المجبر بتزويج الصغير والصغيرة ، وهى ما كانت دون البلوغ عندهما ، ودون تسع سنين عند الحنابلة ، والمجنون والمجنونة ، والبكر البالغة العاقلة وهى مالم تزل بكارتها بالجماع ، فمن زالت بكارتها بمرض أو حيض شديد أو قفز تعتبر بكرا ، فهؤلاء يجبرهن الولى المجبر على الزواج بدون استئذان منهن أو رضا بشروط مختلفة محلها كتب الفقه .

أما الولى غير المجبر فانه ماعدا هؤلاء ، ويختص بمباشرة عقد الزواج بشرط إذن المرأة ورضاها ، فالعقد مشترك بينهما وموقوف عليهما معا ، فان لم ترض لا يصح العقد ، وإن لم يرض لا يصح العقد . وقد يكون الأب وليا غير مجبر إذا كانت المرأة ثيبا ، فانه لا يصح له أن يزوجها بغير رضاها . وربما يقال إن الولى غير المجبر قد يمتنع عن تزويج المرأة عمدا فيضر بها . والجواب أنه إن امتنع كان عاضلا فترفع أمرها للحاكم ، فاما أن يجبره على زواجها ، وإما أن يزوجها رغم إرادته ، فان تكرر منه المنع كان فاسقا لا ولاية له عند بعضهم .

(٤) أما وجه دلالة الحديث الذى معنا على ضرورة الولى فهى ظاهرة كما أشرنا أولا ، لأن النبى صلى الله عليه وسلم قد نهى عن أن تباشر المرأة عقد الزواج سواء كان عليها أو على غيرها . ومثل هذا الحديث ما رواه الزهرى عن عائشة ، وهو أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل » وهذان الحديثان أقوى ما استدل به الجمهور من السنة على ضرورة اشتراط الولى . وقد أجاب الحنفية عن الحديث الثانى بأنه مطعون فيه ، وذلك لأن الزهرى نفسه قد سئل عنه فأنكره . وقد أجيب عن هذا بأن عدم معرفة الزهرى للحديث لاتضر مادام راويه ، وهو سليمان بن موسى ، ثقة . ولايخفى ما فى هذا الجواب ، لأنه إذا كان مصدر الحديث الذى أسند اليه لم يعرفه كان ذلك موجبا لرفع الثقة بدون نزاع . على أن الحنفية قالوا إن كل الأحاديث التى يفيد ظاهرها اشتراط الولى فى التزويج هى خاصة بالصغيرة التى لا يصح لها أن تتصرف ، ومن فى حكمها من المجنونة ، ويؤيد ذلك قواعد الدين الاسلامى العامة ، إذ مما لا شك فيه أن النكاح عقد من العقود كالبيع والشراء ، ومعلوم أن للمرأة الحرية المطلقة فى بيعها وشرائها متى كانت رشيدة ، فكيف يصح الحجر عليها فى عقد زواجها وهو أهم العقود التى تتطلب الحرية لما يترتب عليه من سعادة العيش أو شقائه ، فينبغى أن يقاس عقد النكاح على عقد البيع ، وإن ورد ما يخالف هذا القياس وجب تخصيصه بالقياس . وهذه قاعدة أصولية متبعة . فقوله : « لا تزوج المرأة المرأة » معناه لا تزوج المرأة الكبيرة البنت الصغيرة عند وجود الولى العاصب المقدم عليها . وقوله : « ولا تزوج المرأة نفسها » معناه ولا تزوج الصغيرة نفسها بدون ولى . فالمراد من المرأة الأنثى الصغيرة وهى

وإن كانت عامة تشمل الصغيرة والكبيرة إلا أنها خصت بالصغيرة لما هو معلوم من أن الكبيرة لها حق التصرف فى العقود كالبيع ، فيقاس النكاح على البيع ، وذلك جائز فى الأصول .

وقد رد الجمهور على هذا البيان بوجود الفرق بين النكاح والبيع ، وذلك لأن المرأة لا عهد لها بمخالطة الرجال حسبما تقتضيه القواعد الشرعية ، فربما خدعها غير الكفء فتتزوج بمن تتعير به عشيرتها ويكون شرا ووبالا على سعادتها الدنيوية ، فلهذا صح الحجر عليها فى عقد النكاح دون غيره من العقود ، فان عقد البيع مثلا لا يترتب عليه مثل هذا الشر مهما قيل فيه .

وأجاب الحنفية عن هذا بجوابين : (الأول) أنهم قد اشترطوا الكفاءة فى الزوجية ، فلو تزوجت المرأة غير كفء فلأوليائها أن يعترضوا هذا الزواج ولا يقروه فيفسخ ولا تصيبهم معرة الصهر الذى لا يناسبهم ، فزمام الأمر بأيديهم . (الثانى) : أن المفروض كون المرأة عاقلة حسنة التصرف غير محجور عليها ، ولذا كان من حقها أن تتصرف فى بيعها وشرائها بدون حجر . فاذا صح أن يقال إنها قد تغبن فى اختيار الزوج الكفء فكذلك يصح أن يقال إنها قد تغبن فى بيع سلعة هامة غبنا ضارا بها أكثر من الضرر بعقد زواج على غير الكفء ، لأن عدم كفاءته إن ثبتت فرق القاضى بينهما . أما إذا باعت شيئا له قيمة مالية وغبنت فيه غبنا فاحشا وهلك فى يد مفلس فانه يضيع عليها ولا يسعها أن تتلافى ما يترتب على هذا البيع من الضرر . فهذا نهاية البحث بينهما فى الأحاديث .

أما القرآن الكريم فقد استدل الجمهور بقوله تعالى : « وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف(١) » . ووجه الدلالة فى الآية الكريمة أن الله سبحانه قد خاطب بها الأولياء ، فنهاهم عن منع النساء من الزواج بمن يرضونه لأنفسهن ، فلو لم يكن لهؤلاء الأولياء حق المنع لما كان لخطابهم بمثل هذا وجه ، إذ كان يكفى أن يقول للنساء : إذا منعتم من الزواج فزوجوا أنفسكن ، ولا تبالوا بالمانعين .

وقد نقل عن الشافعى رضى الله عنه أنه قال : إن هذه الآية أصرح آية فى الدلالة على اشتراط الولى . ولكن الحنفية قد أجابوا عنها بجوابين :

الجواب الأول : منع كونها خطابا للأولياء ، بل هى تحتمل أن تكون خطابا للأزواج الذين يطلقون أزواجهم ، وتحتمل أن تكون خطابا للمؤمنين عامة . أما الأول فهو الظاهر المتبادر من لفظ الآية الكريمة ، فهو سبحانه يقول لمن يطلقون نساءهم : إذا طلقتم النساء فلا تستعملوا معهن الوسائل الظالمة التى يترتب عليها منعهن من الزواج بغيركم : كأن تهددوها هى أو من يريد تزوجها بقوتكم أو جاهكم وسلطانكم أو نفوذكم إن كان لكم شىء من ذلك ، أو تحاولوا تنقيصها

(١) سورة البقرة الآية ٢٣٢

والحط من كرامتها فتنفروا منها خطيبها أو تؤثروا عليه من أى ناحية ليتركها ، أو تمنعوها من حقوقها المالية إن كان لها حقوق لديكم كى لا تتزوج بغيركم ، أو غير ذلك من المؤثرات .

وأما الثانى فمعناه : إذا طلقتم النساء أيها المؤمنون وأصبحن خاليات من الأزواج والعدة فلا يصح أن يقع بينكم منعهن من الأزواج سواء أكان ذلك المنع من قريب أم من ذى جاه ونفوذ عليها ، فيفترض عليكم فرض كفاية أن تمنعوا وقوعه فيما بينكم ، بنهى فاعله والضرب على يده ، وإلا كنتم مشتركين معه فى الاثم ، لأن العضل منكر حرمه الله تعالى ، والنهى عن المنكر فرض على المؤمنين ، وإزالته لازمة على كل قادر حاكما كان أو غيره .

ولا تعارض بين هذا الذى ذكرناه وبين ما رواه البخارى من أن الآية نزلت فى معقل ابن يسار حيث كان قد زوج أخته لرجل فطلقها زوجها ثم أراد الرجوع إليها ثانيا فأبى أخوها معقل أن تعود إليه مع كونها راغبة فيه فلما نزلت زوجها إياه ، لأنه يحتمل أن تكون حادثة معقل صادفت نزول الآية ، ولكن الآية فى ذاتها عامة كما قاله المفسرون فى قوله تعالى: «يأيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا(١)» إذ قال الفخر الرازى وهو شافعى: إن الآية عامة ولكنها صادفت حادثة الوليد . ومع ذلك فاذا سلم أن الآية نزلت فى حادثة أخت معقل بخصوصها فان الخطاب فيها يجب أن يكون عاما لكل من يعضل سواء كان وليا أو غيره ، فليست مقصورة على الأولياء بلا نزاع .

الجواب الثانى : بتسليم أن الآية خطاب لمعقل وغيره من الأولياء بخصوصهم ، ولكن ليس فى الآية ما يدل على أن لهم حق الولاية على النساء مطلقا ، وإنما تدل على أن من منع منهم النساء من التزوج فهو آثم لا حق له فى هذا ، وهذا المنع لا يلزم أن يكون مترتبا على الولاية بل هو ظاهر فى أنه مترتب على ضعف النساء وعدم قدرتهن على استعمال حقهن . وبيان ذلك أن المرأة تستكين عادة لمن يكفلها أو لعاصبها القريب من أب أو أخ ، فتفنى إرادتها فى إرادته خصوصا فى هذا الباب الذى يغلب فيه الحياء على معظم النسوة المربيات ، فلا ترى المرأة لها حقا مع كافلها أو عاصبها ، فتتنازل له عن استعمال حقها وهى مكرهة . فالآية الكريمة تفيد أنه لا يصح للرجال أن يستغلوا هذا الضعف فيسلبوا النساء حقوقهن الطبيعية فى التزوج بالكفء الذى يرغبن فيه . وهذا يتضمن أن للمرأة الحرية فى اختيار الكفء الذى تريده زوجا ، لأن النهى عن منعها من الزواج يتضمن إباحة الحرية لها فى ذلك الاختيار بلا نزاع . على أن قوله تعالى: « فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن » فيه دلالة على صحة عقد الزواج إذا باشرته المرأة . فانه قال : «أن ينكحن» أى يتزوجن بعبارتهن ، ولو كانت عبارة النساء لا تنفع فى عقد الزواج لقال : فلا تعضلوهن أن تنكحوهن أزواجهن . والحاصل أن الآية إذا كانت خطابا للأقرباء

(١) الحجرات الآية ٦

بخصوصهم يكون معناها: لا تنتهزوا أيها الأقرباء فرصة كفالتكم للنساء وضعفهن فتسلبوا منهن حقهن الطبيعى فى اختيار الزوج الكفء ومباشرة زواجهن بأنفسهن فتتحكموا فيهن وتمنعوهن من استعمال ذلك الحق . وليس فى هذا المعنى أية دلالة على أن لهم حق الولاية عليها .

وقد يقال : إذا كان اختيار الزوج والعقد عليه حقا المرأة فلماذا لم يقل لهن تعالى : زوجوا أنفسكن واستعملوا حقكن؟ فخطابه للأولياء بقوله : فلا تعضلوهن ، دليل على أنهم أصحاب الحق فى ذلك لا النساء . والجواب أن خطاب الأولياء بهذا يدل على معنى دقيق جليل وهو ضرورة احترام الرابطة بين النساء وبين أهليهن الكافلين لهن ، فاذا تنازلت الواحدة منهن عن حقها فى هذا الموضوع احتراما لرغبة أبيها أو أخيها أو نحوهما خوفا من حدوث تصدع فى روابط القرابة ، فانه يكون حسنا يقره الله تعالى ، وفى هذه الحالة لا يصح أن يقال للنساء استعملوا حقكن واخرجوا عن طاعة أوليائكن ، فتنقطع بذلك روابط المودة ، وإنما كمال البلاغة وجمال الأسلوب أن يقال للأولياء : لا تستغلوا هذه الحالة فتتمادوا فى سلب حقوقهن للنهاية . والنتيجة المترتبة على الخطابين واحدة ، فان الغرض أن لا تمنع المرأة من التزوج بمن ترغب فيه متى كان كفئا صالحا .

(ه) ومما لا ريب فيه أن لهذين الرأيين علاقة كاملة بالحالة الاجتماعية فى كل زمان ومكان ، فالذين يحجرون على المرأة فى عقد الزواج يرون أن النساء مهما قيل فى تهذيبهن فان فيهن جهة ضعف طبيعية بارزة وهى خضوعهن للرجال وتأثرهن بهم من نواح مختلفة ، فقد تنسى المرأة عظمتها ومجدها وفضلها وتندفع فى ميلها وراء من لا يساوى شراك نعلها ، وربما تجرها عاطفتها الى الانقياد لخادمها ومن دونه . وبديهى أن ضرر هذه الحالة لا يقتصر على المرأة فحسب ، بل يتعداها الى الأسرة بتمامها ، لأنهم يتعيرون بادخال عنصر أجنبى فيهم لا يدانيهم فى حسبهم ونسبهم ، وربما جر ذلك الى ماساة محزنة . فمن الواجب أن يوكل أمر اختيار الزوج للأولياء الذين يستطيعون أن يختاروا ما فيه خير المرأة وخير الأسرة وهى مصونة محترمة غير متبذلة ولا متهتكة ، ومع ذلك فانه لابد من رضاء المرأة وإذنها إذا كانت ثيبا مجربة ، فضلا عن ذلك فان لها الحق فى المطالبة بالكفء عند الشافعية ، وغير ذلك يكون اندفاعا مع عاطفة ضعيفة يمكن التأثير عليها بوسائل مختلفة ، فيترتب على ذلك شقاء المرأة وتعاستها ، وهدم الأسرة وانحطاط كرامتها .

أما الحنفية الذين لا يرون الحجر على المرأة العاقلة البالغة فانهم يقولون : إن قواعد الدين الاسلامى تقتضى أمرين : (الأول) إطلاق الحرية لكل عاقل رشيد من ذكر أو أنثى بلا فرق. (الثانى) : رفع ما عساه أن يحدث من أضرار اجتماعية أو شخصية بسبب التصرفات المترتبة على العقود ، وكلا الأمرين لازم لابد منه للحياة الاجتماعية ، فالحجر على الرشيدة فى أمر زواجها ينافى قواعد الاسلام العامة بلا نزاع ، وهذا يترتب عليه ضرر اجتماعى شديد ، وهو التعدى

على العاقل الرشيد فى أمره ، والتحكم فيه من حيث لا يريد ، فلوجعل زواج المرأة منوطا بالولى كان حجرا عليها بدون موجب ، خصوصا فى حالة تزويجها بدون أخذ رأيها مطلقا وهى بالغ رشيدة ، فان ذلك لايلتقى مع قواعد الاسلام فى شىء ، وقد يكون ضارا فى كثير من الأحيان ، إذ قد يكون الولى غير أب أو أخ شقيق ولم تكن علاقته بالمرأة ودية ، فيتعمد معا كستها وحرمانها من الكفء ، وليس من السهل على المرأة إثبات عضله إياها عند الحاكم فانه يحتاج الى وقت يضيع الكفء من بين يديها .

وهذا كثير واقع لايمكن الاغضاء عنه فى التشريع الاسلامى المشهور بدقته وجلاله ، فيجب أن يناط أمر زواج المرأة بها ، ولايجعل لأحد مطمع فى حرمانها من الكفء ، ولكن بشرط أن لا يترتب على تصرفها ضرر يمسها أو يمس أسرتها بأن تندفع وراء شهوتها فتقع على غير الكفء المناسب ، فانها إن فعلت ذلك كانت جديرة بالحجر عليها ، وكان لوليها حق الاعتراض وفسخ العقد . على أن لها الحق فى أن تكل أمر زواجها لمن تشاء ، فاذا كان لها أخ أو أب أو نحوهما من الأقربين الذين يشفقون عليها ويؤثرون راحتها ويتمنون لها سعادة ، كان من اللائق أن تفوض لهم وتترك لهم حقها ليتصرفوا فى أمر زواجها كما يحبون ، فلا تخرج عن إرادتهم ولا تحاول إحراجهم بما لا ينفعها بل يضرها بفقد عطفهم عليها .

هذان الرأيان يدلان على أن التشريع الاسلامى آية فى الدقة والابداع ، لأن كليهما لازم للحياة الاجتماعية بحسب اختلاف البيئات وتطور أحوال الناس ، فاذا كان أحد الرأيين لايناسب بيئة وجب المصير الى الرأى الثانى . وهذا معنى سماحة الدين الاسلامى ، وأنه صالح لكل زمان ومكان ، فكلا الرأيين حسن والعمل به مقبول معقول ؟

عبد الرحمن الجزيرى

الادب قرابة

قال شاعر حكيم :

ذو الود منى وذو القربى بمنزلة   وإخوتى أسوة عندى وإخوانى
عصابة جاورت آدابهم أدبى   فهم وإن فرقوا فى الأرض جيرانى

وقال آخر فى هذا الباب :

إن نفترق نسبا يؤلف بيننا   أدب أقمناه مقام الوالد
أو نختلف فالوصل منا ماؤه   عذب تحدر من غمام واحد

الموازنة بين الشريعة والقوانين الوضعية

تعلم رعاك الله أن الشريعة جاءت بمطالب الروح والبدن جميعا ، وكفى بذلك فرقا كبيرا بينهما . ولكنا نزيدك فروقا أخرى فنقول :

إن القانون لا يطلب إلا حفظ النظام العام ، ولا يعنيه إلا وحدة الأمة وراحة الحكومة ، ولا يهمه شئون الأفراد الروحية ، ولا من وظيفته إصلاح قلوبهم وتربية نفوسهم ، ولا مراقبتهم فى أخلاقهم .

وأما الشريعة فقد تكفلت باصلاح قلوب الأفراد كما تكفلت باصلاح الأمم ، فرسمت لكل إنسان خطة واضحة يسير عليها فى نفسه وفى أسرته وفى جيرانه وفى الناس أجمعين ، وحظرت عليه أخلاقا تعوقه عن كماله ورقيه الى أحسن أحواله ، فطهرته من الحقد والغل والحسد والشره وسوء الظن الخ ، حتى أمرته أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه ، وطلبت منه أن يكون خيرا محضا ، وأن تكون سريرته أفضل من علانيته ، وعلمته أن يؤثر على نفسه ولو كان به خصاصة ، وأمرته بالرحمة لكل ذى روح ، وعرفته أن امرأة دخلت النار فى هرة ، الى غير ذلك مما لعلك غنى عن بيانه . وقد تعلم رعاك الله أن الأمة لا تصلح فى مجموعها إلا إذا صلحت قلوب أفرادها ، وإلا كانت كالبناء المرتفع أمام الأنظار من خارجه ، المتفتت الأجزاء فى داخله .

وإن شئت فألق بنظرك الى ثروة أمتنا المصرية تجدها قد ذهبت ثلاثة أخماسها تقريبا . فاذا بحثنا عن سبب هذا وأردنا أن نشخص ذلك الداء الذى سرى فى جسم الأمة سريان السل فى جسم الرجل العظيم ، وجدناه راجعا الى عدة أمور تحرمها الشريعة كل التحريم .

فمنها الربا الذى ورد فيه الوعيد الشديد فى القرآن والسنة

ومنها الخمر التى هى أم الخبائث . ومنها المقامرة التى جعلها القرآن من عمل الشيطان ، وناط الفلاح باجتنابها حيث يقول : « إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون » .

ومنها المنازعات التى ما جاء الدين إلا ليستأصل شأفتها من النفوس . ومنها كثرة صرف المال فى غير محل الضرورة ولا موطن الحكمة . وقد ذم الله المبذرين حتى جعلهم إخوان الشياطين فقال : « إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفورا » الى غير ذلك مما يعرفه المستبصر ولا يخفى على الباحث .

فلو أن الأمة تربت تربية دينية وحافظت على شريعتها لحفظت عليها ثروتها ، ولكانت

الآن من أغنى الأمم التى على وجه الأرض . فماذا أغنى عنها القانون وقد تركت شريعتها فذهبت عزتها الحقيقية (لا الصناعية) واضمحلت ثروتها التى هى أساس مجدها ومناط حياتها الصحيحة .

بل يمكننا ان نقول : إن الشريعة أبلغ فيما يريده القانون أيضا من منع الناس عن ارتكاب الجرائم والتعديات ، فان الانسان لا يخاف القانون ولا يرهب سلطانه إلا إذا لم يكن له وسيلة الى الخلاص منه ، وما أكثر وسائل الخلاص وأقل بواعث الاخلاص !

فاذا عممنا التربية الدينية نكون قد وطدنا دعائم الأمن العام أكبر توطيد بمقتضى مايغرسه الدين فى القلوب من أن الله يعلم السر وأخفى ، وأنه يحاسب على الفتيل والنقير ، وأن من يعمل مثقال ذرة خيرا يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ، وأن من روع أخاه لم يؤمن الله روعته يوم القيامة ، الى آخر ما جاء فى الكتاب والسنة وهو كثير . فلا فرق إذا بين أن يكون الانسان فى العواصم حيث متناول الأحكام بمرأى ومسمع من الحكام ، وبين أن يكون فى الصحراء الكبرى حيث لا ديوان ولا سلطان .

فالخلاصة أنه لا يوجد شىء أنفع للحكومة والأمم والأفراد فى أحوالها الاقتصادية والاجتماعية من التربية الدينية . فمن فوائدها للحكومة أنها تردع الناس عن الجرائم لأنها ترجع طمعهم فى الدنيا الى الحد المعتدل ، فلا يتهالكون عليها هذا التهالك الشديد .

فالفرق بينها وبين القوانين من هذه الوجهة : أن القوانين لا تخفف محبة الدنيا من القلوب (ومحبة الدنيا كما تعلم أساس المنازعات والمخاصمات ومنشأ التعدى وكل انواع الايذاء حتى أخذ الرشوة والسرقة) ، ولا تطهر النفوس من رذائلها كالحرص والحسد والشره والبغى والحقد والغضب ، الى غير ذلك . ولا يخفى ما يترتب على تلك الرذائل فى المجتمع الانسانى من الشرور وسوء المعاملة بمقتضى تلك العوامل الخبيثة التى تسوق صاحبها الى هلاكه وهلاك غيره شاء أم أبى .

والفرق الثانى : أن مراقبة الله لا تثمرها القوانين ، فيمكن أن يتقى الانسان غائلة القانون بالتحيل والاختفاء مثلا ، بخلاف الشريعة .

والفرق الثالث : أن القوانين لا تكفل نظام الأفراد ، ولا تتعرض لشئونهم ولا لاصلاح حالهم فى أنفسهم .

والفرق الرابع : أن الشريعة تعطى الروح حظها من معرفة الله ، وتستحث القلوب على التنزه فى الجمال المطلق الظاهر فى الكون كله (الذى لأجله بحثت كل أمة عن إله تعبده) .

هذا ولا نزال نكرر أن الأمة المصرية لو كانت على الدين الصحيح ما ذهب شىء من ثروتها التى كادت تتلاشى بالكلية ، لأنها لم تذهب كما قلنا إلا بالربا والمقامرة والاسراف والتبذير والدخول فيما لا يعنى والتفاخر والتنافس ، وكل ذلك يحرمه الدين .

وانظر الى الأمة الاسلامية فى بدء أمرها حيث سادت جميع الأمم فى أقل من قرن بفضل سيرها على تعاليم دينها الذى يقول لها : « علو الهمة من الايمان » . ويعلمهم أنهم يخشونه ولايخشون أحدا إلا الله ، وأنهم لا يخافون فى الله لومة لائم ، وأن العزة لله ولرسوله وللمؤمنين ، وأن الآخرة خير وأبقى ، وأن الله يعلم سرهم ونجواهم ، ويعلمهم أن ينفروا إذا دعوا خفافا وثقالا وجماعات ووحدانا ، وأوجب عليهم الهجرة من أرض الذل ، وأمرهم بحسن المعاملة مع كل أحد ، والاعتدال فى كل شىء ، وحذرهم من الافراط والتفريط ، وحض على طاعة المرءوسين للرؤساء ، ومشاورة الرؤساء للمرءوسين . وقد قال لنبيه عليه السلام : « وشاورهم فى الأمر » . بل أمر باحترام الطبقة الدنيا للطبقة العليا عموما ، وبتوقير الصغير للكبير ، ومعرفة الفضل لذويه ، وبالجملة أمر بإنزال الناس منازلهم .

فعل كل ذلك كى تتم المحبة بين الجميع ، وتكون الروابط على أكمل وجوهها .

بالغ فى الحث على التعاون والاتحاد ، وطلب من كل أحد أن يعمل من الخير ما يعود على عشيرته وأمته ، حتى جعل إماطة الأذى عن الطريق شعبة من شعب الايمان ، وهو القائل : « وتعاونوا على البر والتقوى » . « يد الله مع الجماعة » . وأمر باستعمال العقل فى كل شىء ، ونهى عن اتباع الظن ، حتى قال : « ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا » . وقال: « يأيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن إن بعض الظن إثم ، ولا تجسسوا ، ولايغتب بعضكم بعضا » . وقال : « يايها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا » . ونعى على قوم سوء حالهم بقوله : « إن يتبعون إلا الظن وإن الظن لا يغنى من الحق شيئا » . وبنى عقائده على صرائح العقول ومقتضى البراهين ، الى آخر ماجاء فيه مما شيد صرح بناء الأخلاق ، وجعل الأمة كالبنيان يشد بعضه بعضا . ولذلك كان غير قابل للنسخ لأنه لا يتأتى أن يجىء زمان يحسن فيه ترك الاعتدال ومجاوزة الحدود والتباعد عن مكارم الأخلاق .

فلا غرو أن يصبحوا بفضل هذه التعاليم من أعز الأمم وأرفعها ، مع راحة القلوب واطمئنان النفوس ، وابتهاج الأرواح ، والتبريز فى كل خير وفضيلة . فالمسلمون اليوم وإن كانوا على أقبح صورة ، فالاسلام عند من يعرفه على أجمل صورة . ولذلك نقول : إن نقص المسلمين وتأخرهم لنقص تربيتهم الدينية لا لنقص فى دينهم .

وعلى الجملة فالتربية الدينية أعظم وسيلة الى توطيد الأمن العام ، وتحسين العلاقات الوطنية والمعاملات التجارية وجميع الشئون الاقتصادية ، وأكبر معين على حفظ الثروة وترقية الأمة وتقوية الروابط الودية فيما بين أفرادها عندما تكون لها تلك النفوس الطاهرة ، فتتمكن منها عرا المحبة والاخاء بمقتضى قول الدين : « لا تدخلوا الجنة حتى تؤمنوا ولا تؤمنوا حتى

تحابوا » . وإنا لنتمنى تحقيق تلك الأمنية التى لا شىء أنفع للامة منها فى هذا العصر الميمون إن شاء الله ، وما ذلك على الله بعزيز .

وأما التربية غير الدينية التى عنيت بها الأمم المعاصرة الآن فلا تطفىء تلك النيران المتاججة ، ولا تلطف من سورتها ، ولا تحدث مراقبة الله فى النفوس ، بل تجعل المتربى بها يعتقد أنه اولى بالثروة والرفعة من غيره ، فيحتال لذلك بكل أنواع الحيل ، وتمتلىء نفسه حسدا على كل من سواه . وربما جرته تلك التربية الى الالحاد ونبذ المعتقدات ، فأصبح لا يعنيه إلا الدنيا ، ولا يهمه إلا التنافس فيها بلا مراقبة لله لأنه لا يعرفه ، ولا طمع فى الآخرة لأنه لا يؤمن بها .

الكلمة الختامية :

إن مزايا الشريعة لا تكاد تحصى ، فشتان ما بين قانون يضعه رجال لا يعنيهم إلا مظاهر الحياة المادية ، وبين قانون يضعه خالق الكون المدبر لكل صغيرة وكبيرة يكفل به للناس سعادة الحياتين .

تلك القوانين تبيح الزنا وشرب الخمر والتلهى بالميسر ، وهى أمهات الشرور كلها ، محافظة على مبدأ الحرية الشخصية . وما مثلها عندى إلا كمثل من يريد أن يشرب السم فلا تمنعه محافظة على حريته فيما يريد . فهل تراك أحسنت إليه !

تلك القوانين تمنع دروس الدين من المدارس ، فأول ما تغرس فى نفوس النشء بهذا العمل أن الدين فى محل الاهمال ، فلا ينبغى أن يعتنى به أو يلتفت إليه ، وهى طريقة عملية تترك فى نفوس المتعلمين أسوأ فكرة عن الدين ، وأهون عقيدة فيه .

واعلم أن فلاسفة أوربا وعقلاءها يئنون من شيوع الالحاد ، ويتمنون أن يسود سلطان الدين على الأفكار ، علما منهم أن خلو النفوس من الدين منذر بالخراب العاجل أو الآجل .

قال فيكتور هيجو من حكماء أوربا :

« يجب أن يكون التعليم الابتدائى مبنيا على الدين حتى يكون صالحا ، ويجب أن يساق الى المحاكم من يرسل ولده الى مدرسة لا تعلم الديانة » .

تأمل كيف أوجب سوق من لا يعتنى بالتربية الدينية الى المحاكم !

وقال فيكتور كوزان :

« إن الشعوب لأشد احتياجا الى المبادىء الدينية منها الى الشرائع المدنية والعلوم السياسية » .

وقال روسو :

« شر الشرور فى الممالك أن يكون الله مجهولا فيها ، فان فى ذهاب الديانة تقويضا لأركان

الهيئة الاجتماعية » . الى غير ذلك من كلامهم ، وهو كثير . وما أصدق روسو فيما قال وأبعد نظره فيما أراد !

وإن أردت مصداق ذلك فانظر الى الأمة الاسلامية فى بدء أمرها حينما كانت أعز الأمم على الاطلاق وأرفعها على الاطلاق ، ثم انظر اليها اليوم وقد تقوض بناؤها ، وذهب مجدها ، فأصبحت تتسلى بالسراب عن الشراب ، وبالخيال عن الحقيقة ، وبزخرف الكلام وأضغاث الأحلام عن النظر الصحيح فى سنة الله فى خلقه ، وما تقتضيه قوانين العالم فى ماضيه وحاضره ، وإن فى ذلك لعبرة كبرى لذوى الأبصار وأهل الاستبصار .

أسأل الله أن يعاملنا بما هو أهله ، ولا يعاملنا بما نحن أهله بمنه وكرمه ؟

يوسف الدجوى

عضو جماعة كبار العلماء

الطموح لما هو أرقى

قال ابن عبد ربه : مما جبل عليه الحر الكريم أن لا يقنع من شرف الدنيا والآخرة بشىء مما انبسط له ، أملا فيما هو أسنى منه درجة ، وأرفع منزلة ، ثم قال : ومن قولنا فى ذلك :

والحر لا يكتفى من نيل مكرمة ... حتى يروم التى من دونها العطب
يسعى به أمل من دونه أجل ... إن كفه رهب يستدعه رغب
لذاك ما سال موسى ربه أرنى ... أنظر اليك وفى سؤاله عجب
يبغى التزيد فيما نال من كرم ... وهو النجى لديه الوحى والكتب

وقال الشاعر تأبط شرا فى ابن عم له يصفه بركوب الأهوال وبذل الأموال :

وإنى لمهد من ثنائى فقاصد ... به لابن عم الصدق شمس بن مالك
أهز به فى ندوة الحى عطفه ... كما هز عطفى بالهجان الأوارك
قليل التشكى للملم يصيبه ... كثير النوى شتى الهوى والمسالك
ويسبق وفد الريح من حيث تنتحى ... بمنخرق من شدة المتدارك
يظل بموماة ويمسى بغيرها ... وحيدا ويعرورى ظهور المهالك
إذا خاط عينيه كرى النوم لم يزل ... له كالئ من قلب سيحان فاتك
إذا هزه فى عظم قرن تهللت ... نواجذ أفواه المنايا الضواحك

باب الأسئلة والفتاوى

جاء الى لجنة الفتوى بالجامع الأزهر الاستفتاء الآتى :

نرجو التفضل بالجواب مفصلا على السؤالين الآتيين بصفة رسمية من دائرة الفتوى ، وهما :

الأول — فاطمة رضعت مع مصطفى ثلاث رضعات متفرقات ، فهل يجوز زواجهما ؟

الثانى — محمود يرغب أن يتزوج نادرة ، غير أن جدة نادرة أرضعت محمودا ثلاث أو أربع رضعات متفرقات ، فهل يجوز عقد قران محمود على نادرة ؟

اسماعيل عاصم آل ابراهيم باشا

حلب — سوريا

الجواب :

اختلف الفقهاء قديما فى كمية الرضعات التى تستوجب حرمة التزوج ، فالمعتمد من مذهبي الشافعية والحنابلة أن الرضاع لا يستوجب حرمة الزواج إلا إذا تكرر وبلغ خمس رضعات متفرقات ، فان لم يصل الى هذه الكمية فلا يوجب حرمة التزوج .

وبناء على هذا ترى اللجنة أن عقد القران فى الحالتين المسئول عنهما جائز ولا مانع منه شرعا عند السادة الشافعية والحنابلة .

أما الحنفية والمالكية فيرون أن رضعة واحدة كافية فى التحريم متى وقعت فى مدة الرضاع المقررة شرعا ، وهى حولان كاملان عند الحنفية ، وحولان وشهران عند المالكية ، إلا أن الحنفية يرون أن الرضاع محرم فى مدته حتى بعد فطام الصبي واستغنائه عن اللبن . ويخالفهم فى ذلك المالكية ، فيرون أن الصبي متى فطم واستغنى بالطعام عن اللبن فرضاعه بعد ذلك لا يوجب تحريم التزوج ، والله أعلم .

رئيس لجنة الفتوى

محمد عبد اللطيف الفحام

الزهاوى الفيلسوف العراقى

للسيد المرحوم جميل صدقى الزهاوى شهرة فى البلاد الناطقة بالضاد لما نشر من شعره ، وأذاع من كتبه ، وقد وقر فى نفوس الناس عنه أنه مشايع للفلسفة المادية ، شديد التمسك بمقرراتها . إذ يكاد لا يقع نظر أحد على قصيدة له تخلو من ذكر العدم المحض الذى ينتظر الانسان بعد موته .

ولما زار مصر حوالى سنة ١٩٢٥ أكثر فيها من قرض الشعر ، وكانت جريدة السياسة تنشر له ما تجود به قريحته ، فكنت ألاحظ أنه يبالغ فى نعى النفس الانسانية ، والتشهير بمصيرها الى العدم المحض ، الأمر الذى لم نلاحظه على شاعر غيره عربيا كان أو أعجميا ، حتى من الذين يعرف عنهم الغلو فى المادية . فكان يخيل الى أنه من الذين يؤلم شعورهم أن ينتهوا الى ظلمة العدم بعد تمتعهم بنور الوجود ، وأنهم لو لاح لهم بريق دليل على بقاء النفس بعد الجسد لتلمسوه حيث صادفوه ، فسمحت لنفسى أن أكتب اليه كتابا مفتوحا فى جريدة السياسة أدعوه ليساجلنى البحث فى خلود الروح ، وذكرت له أن لدى أدلة علمية لا مجال للمراء فيها . فرد على فى تلك الجريدة يشكر لى ما عرضته عليه ، ويعتذر عن قبول المساجلة لوشك عوده الى بلاده ، وتفضل فأهدانى مؤلفاته .

لا أظن أن يتخيل قارئ ، وأنا أتكلم عن الفيلسوف العراقى هنا ، أنى أريد الحط من قيمته أو نقد أقواله وهو لا يستطيع أن ينتصر لنفسه ، لأن الزهاوى بعد أن نشر من شعره ومؤلفاته ما نشر ، أصبح واحدا من جمهرة قادة الفكر لا يمكن تجاوزه دون نقد فى مجال تمحيص حقيقة من الحقائق الفلسفية ، بل أصبح يقصد بالذكر من خصوم مذهبه ، لكيلا يفتتن باقواله من ليس لهم قدرة على تمييز الحق من الباطل من المبادئ . ونحن إنما نقصده بالذكر اليوم لما نشر فى بعض المجلات من مذهبه بدون تعليق ، خشية أن تتسرب هذه الكتابة الى النشء فتؤثر فى عقليتهم لمصلحة المذهب المادى الذى حطمت صرحه اليوم معاول الفتوحات النفسية الحديثة .

يصف بعض الناس الزهاوى بأنه مادى قح ، وهذا ما يؤخذ من بعض شعره ونثره ، ولكننا نلاحظ عليه هنا أنه لم يقم على طريقة زعماء المادية من الاعلان عن مذهبهم فى صراحة لا تقبل المماحكة ، فقد كان يكتب الشيء ثم ينقضه بقول آخر كما فعل فى كتابه (الكائنات) . فقد جرى فيه على أسلوب الماديين ، فأنكر فيه الخالق والروح والخلود ، ثم ختمه بكلمة تحت عنوان (ابتهال) ، حقر فيها كل الآراء التى قررها فى الكتاب ، وذكر أنه إنما جرى فيها على

أسلوب الماديين لبيان مذهبهم ، أما هـو فيبرأ الى الله منهم ومن آرائهم ، ويرجو من يقرأ كتابه أن لا يعتد بما قرره فيه .

هذا أسلوب فى الكتابة كل مايمكن أن يعتذر عنه أنه يلجأ اليه هربا من تبعة ماقرره من الآراء الالحادية فى نظر الرأى العام والحكومة ، ولكنه اعتذار غير وجيه ، وكان الأولى به أن يتحمل تبعة مايقول كما فعل جميع الذين تقدموه من ضحايا آرائهم ، أو أن يسكت .

وكما جرى على هذا الأسلوب نثرا جرى عليه شعرا ، فقد قال منكرا الخالق :

لما جهلت من الطبيعة أمرها — وأقمت نفسك فى مقام معلل
أثبت ربا تبتغى حلا به — للمشكلات فكان أكبر مشكل

وهو نفسه الذى قال :

قال ما دينك الذى كنت فى الدنـ — ـيا عليه وأنت شيخ كبير
قلت كان الاسلام دينى وهـ — ـو دين بالاحترام جدير
قال من ذا الذى عبدت فقلت — الله ربى وهو السميع البصير

وهو الذى قال أيضا :

أنا ما كفرت كل عمـ — ـرى بالكتاب المنزل
أنا لم أزل أشدو بنعـ — ـت للنبى المرسل

فهذا الضرب من التلاعب بالمبادئ ليس من صفات الفلاسفة الراسخين ، ولا هو من سمات العلماء المحققين . وهو يدل دلالة صريحة على أنه لم يكن على عرق مما يتظاهر به من صفات المجددين . لأن المجدد يجب أن يكون مثالا حيا لغيره فى تحديد مذهبه ، وصراحة لهجته . أما الاعتذار عنه بأنه كان يلجا الى هذا الأسلوب من المراوغة لاتقاء شر الحكومات الخانقة للحرية ، فلا يمكن قبوله والاعتداد به . لأن التاريخ قد سجل أسماء عشرات الألوف من العلماء والفلاسفة المجددين الذين هلكوا فى سبيل التصريح بآرائهم ، فان لم يكن قد بلغ مبلغهم من الاخلاص للمذهب ، كان يسعه أن يهجر وطنه كما فعل غيره فى مجال السياسة ، وأن يجاهر بما يريد أن يقول ، ولا يدع الناس حيارى فى معرفة حقيقة ما كان يقول به ويريد أن يدعو اليه .

ومن أغرب وجوه هذه الحيرة أن من الناس من فهم أن الأستاذ الزهاوى كان يعتقد بوجود الخالق ، وأنه فوق ذلك كان متصوفا .

قال الأستاذ اسماعيل أحمد أدهم كاتب تاريخ حياته :

« آمن الزهاوى بالعلم ونزل عند مقرراته ، ومضى يبحث فى الطبيعة مؤمنا باساليب

العلم فى البحث ، وخرج من دراسته معتقدا اعتقادا لا يوهنه الشك ، ولا يتطرق اليه الريب ، أن لقوانين الطبيعة وحدتها ، وان للعالم وحدة متصلة أسبابها ، غير منفصمة أجزاؤها ، وعاد بالاشياء كلها الى الأثير فهو عنده المرجع فى الأشياء والأثر ، واعتقد أن الألوهة حالة فى الكون فنظرها فى الأثير ، حيث بدا له من نظره فى العلم الموضوعى والذاتى — عالم الطبيعة والنفس — أن لا انفصام بين السبب والمسبب ، بين العلة والمعلول . وهكذا انساق الزهاوى لايمانه بوحدة الكون وبطبيعة الاتصال بين ذواتنا الشاعرة المفكرة وبين طبيعة الأشياء ، الى الايمان بالله فى الكون ، وبامكان الاتصال بالله عن طريق الكون . وهكذا دلف الزهاوى الى التصوف ، فكان عميقا فى تصوفه يؤمن بأن هنالك وراء ذواتنا وأعراض الاشياء التى تبدو لنا حقيقة واحدة ، حقيقة تصل بيننا وبين الكون ، ولولاها لما أمكننا أن نفكر فى العالم ، وأن نستجيب لانفعالاتنا به ، ولما أمكن للعالم أن يؤثر فينا » .

يقول الاستاذ اسماعيل احمد أدهم هذا القول ، وهو نفسه قد نقل عنه البيتين المتقدمين اللذين ينكر فيهما وجود الخالق ، فكيف يمكن التوفيق بين هذه المتناقضات ؟

على أن ما استنتجه من كتابات الاستاذ الزهاوى ووصفه بأنه مطابق للتفكير العلمى الحديث ، إن دل على شيء فهو يدل على أن الزهاوى كان يصرف بعض الأمور الافتراضية فى العلم ، الى بناء عقيدة خيالية فى حقيقة الكون وعلاقة الانسان به على أسلوب الجماعة الذين يسميهم الأوربيون بالميستيك (mystiques) .

إن الاثير مادة افتراضية ، تواضع عليها العلماء لحل بعض مشكلات الطبيعة ، والعلماء يحتالون على فهم ما لا يستطيعون فهمه بافتراض أشياء قد لا يكون لها وجود ، وقد يثبت وجود خلافها عند ما يصل العلم الى درجة أعلى مما كان عليه ، وتاريخ العلم يثبت هذا الأمر إثباتا لا مجال للشك فيه . فالتصوف الذى وصل إليه الاستاذ الزهاوى على أجنحة الأثير مكتوب عليه الانهيار بانهيار الأثير نفسه ، كما انهارت مذاهب لا عدد لها أغرى الخياليون باختراعها وزخرفتها فى كل زمان ومكان .

ثم نقول : لا يصح ونحن فى عصر العلم أن يوصف مذهب يقوم على موجود افتراضى بأنه مذهب علمى . ولو ساغ ذلك لوجدت مذاهب علمية بعدد الرءوس الخيالية التى تفكر على هذا النحو وهى بعيدة عن الروح التى ينفثها العلم فى روع الآخذين به .

ثم نتساءل : ما قيمة هذا التصوف الذى يزعم صاحبه أن الروح الانسانية لا وجود لها ، وأن الانسان صائر الى حيث تصير جميع الكائنات الى العدم المحض ؟

لا يصح أن يوصف القائل بهذا القول بالتصوف على أى احتمال من احتمالاته ، لأنه لا يغرى بالرياضة النفسية ، ولا بالمجاهدة القلبية ، ولا يحبب الانسان فى التأمل إلا فيما يجلب السعادة

الدنيوية ، واللذات البدنية . وإذا كان ذا شعور حي ربما قـذف به الى هوة اليأس فكره الحياة وكره نفسه ، وكره الوجود وما فيه ومن فيه ، ولا يبعد على من تؤول حاله الى هـذه المأساة أن يصوب مسدسه الى رأسه فينسفه نسفا .

هل للاستاذ الزهاوى فلسفة ؟

أنا أعترف بان الأستاذ الزهاوى كان شاعرا ، ولشعره طلاوة وانسجام فى كثير من موطن القـول ، ولـكنى أنكر بأنه كانت له فلسفة ، وكل ما يؤخذ مما كتبه فى كتبه أنه افتتن بمقررات العلم الطبيعى ، وشغف حبا بالفلسفة المادية ، تخلعنه عن العقائد الدينية ، ولم يستطع أن يتغلب على عقائده الوراثية فيعلن أنه أصبح ماديا ، فوقف حائرا لا يدرى بأى فـريق يلتحق : أبفـريق الذين يؤمنون بالغيب ، أم بفريق الذين يؤمنون بالواقع ، فاعتراه من الهم ما يعترى كل واقف بين طرفين من الوحشة والذعر . فاذا كان الشعر مظهرا لنفسية الشاعر ، فهذا الذى أقوله يؤخذ من شعره صريحا بغير تأويل ، فقد قال :

رأيت الهدى فى الشك والشك لا يهدى … كأنى بالظلماء قد كنت أستهدى
فطورا أقول الروح كالجسم هالك … وطورا أقـول الهلك عنه على بعد
فيالك من شك يبرح بى ولا … يبارحنى حتى أوسد فى لحـدى
وإنى لا أدرى أرشدى كان فى … ضلالى هـذا أم ضلالى فى رشدى
أأفقد جسمى وحده عند ميتتى … أم الروح مثل الجسم يشمله فقـدى
أروح وجسم أم هو الجسم وحـده … يحركنى فيما يضلل أو يهدى
أعذب حوبائى بما أنا فاكر … كأنى من أعـداء حوبائى اللد

يقول : إنه يعذب نفسه بهذا التفكير حتى كانه من ألد أعدائها ، وليس هـذا من شأن الفيلسوف الذى ليس له عون على حل المعضلات غير التفكير ، فهو لا يبالى بنفسه وإنما يبالى بالحقائق التى يشعر بأنه خلق للوصول اليها . فاذا كان لا بد للفيلسوف أن يشكو فهو يشكو من أنه بطىء السير ، كليل الراحلة ، قليل التضحية .

على أن الشك ليس بعاب فى الفلسفة ، بل من الفلاسفة من جعلوه أساسا لمذهبهم : كبيرون (Pirrhon) ، الفيلسوف اليونانى الذى كان موجودا قبل المسيح بأربعة قـرون ، فقد كان لا يثبت شيئا قط ، مستندا فى ذلك على أن الانسان لا يستطيع لقصور عقله أن يصل الى الحقائق ، وقد بقى مذهبه قائما الى اليوم باسم اللا أدرية (agnosticisme) وله شيعة فى كل أمة .

فيكون تصريح الأستاذ الزهاوى بأن الشك قد أضناه دليلا على أنه ليس من طائفة اللاأدرية ، ولـكن من القائلين بأن الدرس والتفكير يؤدى الى إدراك الحقائق ، فهو قد أجهد نفسه فى تطلبها ولم يفز بطائل .

وبينا هو يندب حظه من الحيرة ، ويرى أن الروح ليست إلا حالا من أحوال المادة ، إذا به يثبتها ويؤكد خلودها فيقول :

فيانفس سيرى فى الفضاء طليقة فـلا شىء فيه للنفوس معـوق
لأنت شعاع طار من مستقره وكل شعاع بالبقاء خليـق
تحيـق المنايا بالجسوم كثيفة وأما بارواح فليس تحيـق

إذا به يعود الى شنشنته من التناقض فيقول :

يقولون إن النفس حق وجودها فلا ينبغى إنـكارها وجحودها
فقلت لهم هذا جميـل وعله خيالات عقل شارد لا أريدها
ولم يكن الانسان إلا ابن غابة على لجأة قـد أنجبته قـرودها

الخـلاصة أن الاستاذ الزهاوى لا فلسفة له ، لـكن له مجموعة من أقوال يتحدى فيها الاسلوب العلمى قولا ، ثم يقفز الى الفلسفة الخيالية فينتزع منها صورا ليست بخلابة ولا بثابتة ، لأن العـلم لا يبنى على الافتراضات وهـو يبنى كل مذهبه على الاثير ، والاثير مادة افتراضية كما قدمنا .

أما شعره فهو صورة نفسية من التشكك والحيرة والعويل ، وهذه صفات يرتاح إليها كل من تأثر قلبه بالشبهات وقصرت همته عن المجاهـدة لحلها ، وفى القطعة الشعرية التالية صورة صحيحة لهذه الحالة النفسية ، قال رحمه الله :

سيطفئ يأسى فى المشيب حياتى وأذهب من نور الى ظلمات
ويحملنى صحبى الى القبر إننى به بعد حين لست غـير رفات
تقطع أوصالى وتبـلى جوانحى وليس بوسعى أن أبث شكاتى
وأجمل بأيام الصبا فهى لم تـكن على الفم من دهرى سوى بسمات
ولـكن أيام الصبا قـد تصرمت ولم تبق ذكراها سوى الحسرات
وفارقت أيام الشباب حميـدة وإن كثرت فى عهـده عثراتى
قضيت شبابى مطمئنا وبعده أتى الشيب منهوكا من الشبهات

فلا جرم أن من يقضى أيام شبابه مطمئنا على ما يساوره من الشكوك والريب ، ولم يكد نفسه للوصول الى الحقيقة ، تحل به الشيخوخة فلايجد مايلهيه عن شبهاته ، فتثور عليه ، فتخور قواه أمامها ، فلا يسعه إلا أن يرثى نفسه ويندبها ، كما فعل الاستاذ الزهاوى ، ولسنا نتقول عليه ، فهو الذى اعترف بذلك فى عشرات القصائد من شعره .

ومن العجيب أن يتلقف بعض الناس مثل هـذا الشعر فيجدوا فيه نظرات عميقة ، وتأملات دقيقة .

أنا لا أقصد بقولى هذا الاستاذ الزهاوى ، ولكنى أقصد هذا المذهب فى بعض الشبيبة ، فهم يطوون أيام الشباب لاهين لاعبين ، متغابين عن الشبهات والشكوك التى تساورهم ، حتى إذا انتابتهم الشيخوخة وجدوا أنفسهم ضعافا ومجردين حيالها من كل سلاح ، فلا يبقى لهم إلا خيال من تعزية وهى أن ينشدوا مثل أبيات الزهاوى ، ويتنفسوا الصعداء ، معتقدين أن فى الكون شكوكا لم يخلق الله لها حلولا !

يقول قائلهم : وهل لهذه الشكوك حلول ؟

نقول : إذا فهم من هذه الحلول أن يلقنها طالبها كما يلقن رقم دار أو اسم شارع ، فلا وجود لأمثال هذه الحلول حتى ولا لأبسط مسألة حسابية أو هندسية . أما إذا فهم منها أنها بحوث مستفيضة ، تتناسب والموضوع الذى تعالجه من فهم حقيقة الوجود ، وتعرف أسراره ، وكشف مساتيره ، وتنور ما خلفه من عالم الروح والكائنات المجردة ، فان هذه الحلول قد وجدت وهى على أسلوبين :

(أولهما) أسلوب الفلاسفة الأولين من الاعتداد بالمسلمات العقلية ، والقضايا المنطقية ، والتدرج منها الى إدارك العلل الأولية . وهو أسلوب أصبح لا يقنع أكثر المتعلمين على الطريقة الحديثة ، فانهم قد تأثروا بالفلسفة العملية فأصبحوا لا يطمأنون الى المسلمات العقلية ويتطلبون عليها شاهدا حسيا .

(ثانيهما) أسلوب الفلاسفة الوضعيين ، وهى أن تبنى المقررات على المشاهدات والتجارب التى لا تقبل الصرف والتأويل . وهذا أسلوب المعاصرين .

وقد حاكت الشكوك والشبهات فى صدور علماء كثيرين فى أوربا ، فنهم من يئسوا من حلها ، وصرحوا بعدم قبولها للحل ، وهؤلاء هم الماديون ، ومنهم رجال أبعد من هؤلاء همة ، لم يثنهم اليأس عن بذل الوسع فى البحث ، فدأبوا نحو تسعين سنة على جمع المشاهدات وتدوين التجارب ، فوصلوا الى حلول لمسألة الحياة والروح والعالم الروحاني لايمكن أن يتطرق اليها وهن ، لأنهم وصلوا اليها على أسلوبهم العلمى القائم على النظر والتجربة ، ودونوا فيها مجلدات . منها جمعية المباحث النفسية الانجليزية ، وقد بلغ عدد مادونته من المجلدات ثلاثة وخمسين مجلدا ، وكل الذين تولوا تمحيص ما فيها وتدوينه رجال من أقطاب العلم فى انجلترة ما بين أعضاء فى المجمع العلمى ومدرسين فى الجامعات الكبرى . وفى كل أمة جماعات علمية قامت بمثل هذه البحوث ، فى مقدمتها فرنسا والولايات الأمريكية وإيطاليا وألمانيا .

فهذه الثروة العلمية التى لم يسمح بها الدهر لعهد من عهود البشر ، تحت طلب كل من يريد الاطلاع عليها بأقل كلفة .

فاذا كان فى الناس من تتنازعه الشكوك التى انتابت الأستاذ الزهاوى ولا يود أن يتناهى عنها أيام شبابه ، حتى تحل به الشيخوخة فيجد نفسه عاجزا حيالها ، مثله كمثل من يحكم عليه بالموت وينتظر يوم التنفيذ فى كرب لا وصف له ، فعليه أن يستأنس فى ساعات فراغه ببعض هذه المباحث ، فهى على سحرها وطلاوتها ، تؤتيه بالطمأنينة التى لا تنغيص معها ، وبالسكينة التى مات الفلاسفة الماديون دونها بحسرة ؟

محمد فريد وجدى

البلاغة فى تهنئة الملوك

دخل خالد بن عبد الله القسرى على عمر بن عبد العزيز لما ولى الأمر فقال : يا أمير المؤمنين من تكون الخلافة قد زانته فأنت قد زنتها ، ومن تكون شرفته فأنت قد شرفتها ، كما قال الشاعر :

وإذا الدر زان حسن وجوه　　كان للدر حسن وجهك زينا

وروى ابن أبى طاهر قال : دخل المأمون بغداد فتلقاه وجوه أهلها ، فقال رجل منهم فى تحيته : يا أمير المؤمنين بارك الله فى مقدمك ، وزاد فى نعمتك ، وشكرك عن رعيتك ، تقدمت من قبلك ، وأتعبت من بعدك ، وآيست أن يعاين مثلك . أما فيما مضى فلا نعرفه ، وأما فيما بقى فلا نرجوه ، فنحن جميعا ندعو لك ، ونثنى عليك ، خصب لنا جنابك ، وعذب ثوابك ، وحسنت نظرتك ، وكرمت مقدرتك . جبرت الفقير ، وفككت الأسير ، فانك يا أمير المؤمنين كما قال الأول :

ما زلت فى البذل والنوال وإطـ　　ـلاق العانى بجرمه غلق
حتى تمنى البراء أنهم　　عندك أسرى فى القيد والحلق

ولما تولى أزدشير الملك واجتمع اليه الناس يهنئونه قال متكلمهم : لازلت أيها الملك محبوا من الله بعز النصر ، ودرك الأمل ، ودوام العافية ، وتمام النعمة ، وحسن المزيد ، ولازلت تتابع لديك المكرمات ، وتشفع اليك الذمامات ، حتى تبلغ الغاية التى يؤمن زوالها ، ولا تنقطع زهرتها ، ولا زال ملكك وسلطانك باقيين بقاء الشمس والقمر ، زائدين زيادة البحور والأنهار ، حتى تستوى أقطار الأرض كلها فى علوك عليها ، ونفاذ أمرك فيها ، فقد أشرق علينا من ضياء نورك ما عمنا عموم ضياء الصبح ، ووصل الينا من عظيم رأفتك ما اتصل بأنفسنا اتصال النسيم ، فأصبحت قد جمع الله بك الأيادى بعد افتراقها ، وألف بين القلوب بعد تباغضها ، وأذهب عنا الاحن والحسائك بعد توقد نيرانها ، بفضلك الذى لا يدرك بوصف ، ولا يحد بنعت .

فى عيد التاج

كن (للكنانة) فى جلالك تاجا   وتلق تاجك مشرقا وهاجا
اوتيته من نور ربك آية   طلعت على دنيا الملوك سراجا
نزل (الأمين) بها تكبر حوله   زمر (الملائك) ترتمى أفواجا
خذها مباركة ، وقل : رب اهدنى   واجعل لعرشى فى حماك سياجا
وأقم لشعبي من كتابك شرعة   واسلك به من هديه منهاجا
إنا وجدنا الخير فيه ، فلن نرى   من دونه ممدى لنا ومعاجا
رفع الممالك ، لو يشاء حماتها   لمسوا الشموس ، وصاغوا الأبراجا
وهدى الشعوب ، فسددت خطواتها   وتنازعت سبل الحياة فجاجا
ورعى المحارم والحقوق بأسرها   ووعى المطالب كلها والحاجا (١)
لم يلغ إلا الفاحشات ، ولم يدع   إلا المآثم تثقل الأثباجا (٢)
يشفى بحكمته من الداء الذى   يعيى الطبيب العبقرى علاجا
بحر يؤلف من هداك عبابه   ويسوق من بركاتك الأمواجا
عذب المشارب من تجنب ورده   وجد الموارد كلهن أجاجا

***

(فاروق) أحييت الرجاء لأمة   أيقظت روح شبابها فاهتاجا
ذكرتها دين الحياة ، وإن ترى   كثماره الحسنى جنى ونتاجا
ما انفك هذا الدين بعد كساده   حتى أصاب على يديك رواجا
فلبث رأيك فى الحياة ، فلم تجد   للشعب يصعد ، غيره معراجا
انظر ميادين الحضارة : هل ترى   إلا غبارا قاتما وعجاجا ؟
واسأل ممالكها ، فلست بواجد   إلا ذئابا تتقى ونعاجا
ظلموا الحضارة ، إنهم زعموا الأذى   خيرا ، ولجوا فى المحال لجاجا
أرأيت أدواء الشعوب وذقتها   دنيا كأنياب الشجاع (٣) مجاجا
إن الأساة هم الذين بطبهم   فسد الزمان طبيعة ومزاجا

***

(١) جمع حاجة   (٢) جمع ثبج ، وهو ما بين الكاهل الى الظهر .   (٣) الحية .

يابانى الأخــــلاق من إيمانه خــذ من كتابك للبناء رتاجا (١)
وأقم لنا الأركان من فــولاذه إنا ارتضينا أن تكون زجاجا
جــددت آمال البلاد ، فأصبحت تهوى اليك وفــــودها حجاجا
تمشى فرادى حول عرشك هيبة فاذا أذنت لها مشت أزواجا
لما ملكت من القلوب سوادها سيقت مودتها اليك خراجا
أنِم لمصر من الحياة نصيبها إنا خــدعنا بالحياة خــداجا (٢)
طال الهداج (٣) فسر بها مرح الخطى إن السوابق لا تسير هــداجا
وائذن بصبح من سناك فانها تشكو السرى ، وتصانع الادلاجا

***

ناداك (دستور البلاد) وإنما نادى (حمى الدستور) فيك وناجى
صنه لشعب سال من جرائه ماصان من مهج دما ثجاجا
قاض يقيم على السوية (٤) حكمه ويجانب الايذاء والاحراجا
حسب الجماعــة أن يحارب رأيها من مستبد لا يطيق حجاجا (٥)
لو آزروا الرأى الفطير لما انتدوا يبغون بالشورى له إنضاجا
مابال من نصب الحقائق وضحا يشقى بمن قلب الأمور وداجى ؟
إنا لنشتاق الزئير ونجتــوى (٦) عبث الألى ملأوا العرين ثؤاجا (٧)

***

(فاروق) مــيزت المحامد فانبرت منها الصفايا تدفع الأمشاجا (٨)
ولبست تاج المــلك نسج جــلالة من صــنع ربك يعجز النساجا
ضاحكت رونقــه بصنعة شــاعر نظم الجمان ، ورصع الديباجا
مصر الرءوم ، إذا اعتراها مزعج وجــدتك تحــلو خطوبها إزعاجا
من ذا تؤمل ، والهموم تعضها إن لم تكن لهمومها فراجا ؟

***

يا مسبح الآمال يحمل فلكها لا زال فيضــك زاخرا عجاجا
سـقها على بركات ربك واهدها ودع الكواكب — أنت أسطع تاجا

احمد محرم

(١) الباب العظيم المغلق ، والمغلاق معا . (٢) ناقصة (٣) الهداج مشية الشيخ (٤) الانصاف .
(٥) من المحاجة ، وهى المخاصمة بالحجة (٦) نكره . (٧) صياح الغنم . (٨) الصفايا ما خلص من كل شىء . والامشاج الاخلاط .

الفقه الاسلامى والفقه الرومانى

لا تأثر بينهما

لقد عرضت للبحث فى هـذه الآونة الشبهة التى علقت بأذهان مشترعى أوربا وهى ان الفقه الاسـلامى مشتق من الفقه الرومانى لوجود تشابه كبير بينهما . وقد كتبنا نحن مقالا فى هذا الموضوع فى العدد الاول من هذه السنة صفحة ٢٣

وقد نشرنا فى العدد الثالث بحثا ممتعا لفضيلة الشيخ السيد عفيفى ، فاستكمالا لكل ماينشر فى هـذا الباب ننقل مقالا قيما نشره حضرة صاحب الفضيلة الاستاذ الشيخ عبد الله المراغى وجه فيه البحث وجهة جديدة جديرة بالنظر ، وتعتبر مكملة لهذا الموضوع . قال حضرته :

لقد طال الجدل وكثر النقاش من مدة غير قصيرة بين الباحثين فى الصلة بين الفقه الاسلامى والقانون الرومانى ، فذهب بعضهم الى تأثر الفقه الاسلامى بأبحاث الفقه الرومانى ونظرياته مستندا الى سبق تاريخ القانون الرومانى وارتقاء النهضة التشريعية الرومانية فى عصورها المتعاقبة قبل ظهور فجر الاسلام ، فلما جاء الاسلام وأراد أن يؤسس مدنية وحضارة فى جميع نواحى العمران اقتبس النظم التشريعية من القانون الرومانى . ويشهد لهذه النظرية أيضا وجود الشبه القـوى بل والاتحاد فى بعض الأحكام الواردة فى القانون الرومانى والفقه الاسلامى . وذهب البعض الآخر الى عكس هذه النظرية مدعين تأثر القانون الرومانى بالفقه الاسلامى ، وذلك البعض يستند الى أن الفقه الرومانى وإن كان سابقا فى الزمن إلا أنه فى بعض عصوره المتاخرة قد طفر طفرة غير طبيعية لم تكن نتيجة للفقه الرومانى الموجود قبلها ، بل كانت هذه الطفرة وليدة التأثر بالفقه الاسلامى لوجود الاتصال بين الحضارة الاسلامية والحضارة الرومانية ، فنقل بعض فقهاء الرومان شيئا من الفقه الاسلامى الى فقههم ، وبذلك وجد التلقيح وتداخلت القوانين . واعتمدوا فى إثبات تلك النظرية الى وجود التشابه التام فى بعض الأحكام بين التشريعين ، وهذا مجمل أدلتهم فى عكس النظرية السابقة ، وخلصوا من ذلك الى تاثر الفقه الرومانى بالفقه الاسلامى .

ولما كنت أزهريا بطبعى ، وقد ألممت من جهة أخرى ببعض أبحاث الفقه الرومانى وتاريخه فى عصوره المختلفة ، وجدت نفسى مضطراً الى الكلام فى هذا الموضوع . وها أنا ذا ألقى دلوى بين الدلاء ، واصوب سهمى نحو الحقيقة التى أعتقدها ، راجيا أن أصل بتلك المساهمة الى تركيز هذه الحقيقة فى نفسى ، أو العدول عنها بالدليل الصحيح الى حقيقة أخرى . والى القارئ رأيى بأدلته :

إننى أعتقد اعتقاداً صادقا أن الفقه الاسلامى مالبس ثوبا مستعاراً ، وماسكن داراً بطريق الاغتصاب منذ نشأته الى الآن . وأتمنى أن يتم له استقلاله ويطرد رقيه .

ومنشأ تلك العقيدة فى نفسى هى البراهين القاطعة التى لو عرضت على المكابر المعاند لأذعن لها وصدق بها ، إذ لو تتبعنا الفقه الاسلامى فى تطوراته لوجدناه مصاحبا للقانون الطبيعى بدون شذوذ أوطفرة ، فمقدماته سارت بطريقة طبيعية ، ونتائجه حذت حذوها بدون تعثر أو وثوب . ذلك أن الفقه الاسلامى قد وجد فى جزيرة العرب عماده كتاب الله الكريم الذى نزل منجما على وفق الحوادث والتدرج فى التشريع ، وقد كان ينزل به الوحى الصادق على النبى المعصوم صلى الله عليه وسلم . والقرآن أول مصدر من مصادر التشريع الاسلامى ، لايستطيع عاقل أن ينكر علينا قدسيته وعدم انتسابه لمخلوق .

وقد حوى هذا الكتاب المقدس جميع نواحى التشريع من عبادات ومعاملات وأحوال شخصية وعقوبات وتشريعات للسلم والحرب والمواريث ، وتلك التشريعات تارة كانت واضحة مفصلة عرفت أحكامها ، وتارة أخرى كان بعضها فى حاجة الى تفصيل وتوضيح من الرسول الأكرم .

فالمسلمون فى فجر الاسلام ماعرفوا فقها رومانيا ولاتشريعا رومانيا ، بل كانوا محصورين فى الجزيرة وما جاورها لا يفزعون عند وقوع الحوادث التى تتطلب أحكاما إلا الى رسولهم وكتابهم .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

وقد كانت للرسول أقضية كثيرة جمعت فى كتب متعددة ، فقد كان منبع الفقه الاسلامى فى ذلك العهد من كتاب الله وسنة رسوله .

فاذا بحثنا فى الطريقة التى نزل بها القرآن والتى جمع بها والتى وصل بها الينا وجدناها أقوى طريق عرفه البشر فى ثبوت الحقائق ، فلا تعدلها نظرية الثبوت عند ديكارت أو روسو أوغيرهما من فلاسفة الغرب والشرق ، فقد تحقق فى طريق نقل القرآن التواتر الذى يحيل العقل كذب إخباراته ، ذلك هو عصر النبى عليه السلام .

وكان يرسل هداته ودعاته الى الجهات التى أذعن أهلها الى الاسلام ، ولا يطلب من رسوله أن يتلمس تشريعه إلا من الكتاب والسنة ، فان لم يجد فيهما يجتهد ويستنبط . فلم يكن المشرع الاسلامى يعتمد على مدد أجنبى أو مصدر رومانى . فأنت ترى الرسول لما أراد أن يرسل معاذاً الى اليمن يستدعيه قبل الارسال ليرى خلاصته واستعداده للقيام بأعباء وظيفته والاضطلاع بمهامها ، فيقول له : كيف تقضى إذا عرض لك قضاء ؟ فيجيب المرشح للوظيفة بقوله : أقضى بكتاب الله ، فيقول المرسل : فان لم تجد فى كتاب الله تعالى ؟ فيقول المرشح : أقضى بسنة رسوله ، فيعيد عليه السؤال بقوله : فان لم تجد فى سنة رسوله ؟ فيجيب المرشح بقوله : أجتهد

فى رأيى ولا آلو. فيأخذ المرسل نشوة الفرح والوثوق بكفاءة مرشحه فيقول: الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله لما يرضى رسول الله.

وإذا انتقلنا بعد هذا الى عصر الخلفاء الراشدين نجدهم قد ساروا فى التشريع على النهج الذى وضعه مشرعهم الأعظم، ونرى كبار الصحابة قد أشربت نفوسهم تعاليم الاسلام، واستعدت عقولهم، وقويت ملكاتهم على التشريع، فقاموا به خير قيام، بل قد تخصص بعضهم فى بعض المباحث الفقهية، كما جاء ذلك فى خطبة أبى بكر الصديق رضى الله عنه إذ قام خطيبا فقال: «ايها الناس من أراد أن يسأل عن الفرائض فليأت زيد بن ثابت، ومن أراد أن يسأل عن القرءان فليأت أبي بن كعب، ومن أراد أن يسأل عن الفقه فليأت معاذ بن جبل، ومن أراد أن يسأل عن المال فليأتنى فان الله جعلنى له قاسما وخازنا».

ونرى عمر رضى الله عنه يرسل أبا موسى الأشعرى الى البصرة ويضع له دستوراً عاما ولائحة للقضاء ويحدد له مصادر التشريع، فاذا هى كتاب الله، وسنة رسوله، واجتهاده، واستنباطه الأحكام للحوادث التى تجد، وقياسها على الحوادث الماضية المعروفة لديه. وقد عرف عدد كبير من الصحابة والتابعين بالفقه والقدرة على التشريع: كعبد الله بن عمر وأبى هريرة وسعيد بن المسيب وابن شهاب الزهرى والحسن البصرى وعمر بن عبدالعزيز وجابر بن زيد وغيرهم. هذا ما كانت عليه الحال فى عهد الصحابة والتابعين الى منتهى القرن الأول الهجرى.

ثم لما جاء القرن الثانى وجدت فيه ظاهرة جديدة وروح وثابة الى وضع القواعد التشريعية التى تبنى عليها المسائل الجزئية، فقد ظهر أبو حنيفة بالكوفة وتلاميذه أبو يوسف ومحمد وغيرهما، وأخذوا يؤسسون المذهب الحنفى، ثم تلا ذلك وجود الامام مالك بالمدينة، وكان له أتباع وتلامذة. وبعد ذلك ظهر الامام الشافعى المولود بغزة من أعمال عسقلان سنة ١٥٠ هـ ثم أعقبه الامام الرابع أحمد بن حنبل. وقد أسس هؤلاء الأئمة مذاهبهم على الكتاب والسنة. وظهر فى ذلك العهد مصدر آخر من مصادر التشريع وهو الاجماع الذى أثبتوا صحته كدليل من أدلة الشرع بقوله تعالى: «ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا» حيث قالوا إن اتباع غير سبيل المؤمنين هو مخالفة الاجماع، وبأحاديث متعددة تحرم الخروج على الجماعة. وقد اشتد الجدل وكثر حول القياس وكيفية إثبات الأحكام به. وقد أراد كل إمام أن يضع لمذهبه الضوابط والمقاييس حتى يجمع جزئيات المسائل تحت أصل من الأصول الثابتة.

وبذلك نشأ عند الفقهاء فن جديد سمى بعلم الأصول، وهو الذى جعل أساسا لاستنباط الأحكام الشرعية. وقد دون هؤلاء الأئمة وتلاميذهم الكتب التى جمعت أحكام كل مذهب: فدون أبو يوسف ومحمد مذهب أبى حنيفة فى كتب معروفة لا تزال مطبوعة الى اليوم، ككتاب

الخراج ، وكتاب الآثار لأبى يوسف ، وكتاب السير الكبير ، وغيره من الكتب التى ألفها الامام محمد . وقد قام بعض الفقهاء باختصار بعض مؤلفات الامام محمد وجمعها فى كتاب واحد ، كما فعل ذلك الحاكم الشهيد فى كتابه المسمى بالكافى .

وقد وضع الامام مالك وتلاميذه مثل ما وضع أبو حنيفة ، فقد ألف الامام مالك كتاب الموطا وجمع فيه كثيراً من أحكام مذهبه ، وألف بعده عبد الله بن الحكم المصرى كتاب المختصر الكبير ، وألف محمد بن سحنون كتابه المشهور بالجامع ، وغير هؤلاء ألفوا كتبا كثيرة فى مذهب الامام مالك . وسار الامام الشافعى فى جمع مذهبه على هذا المنوال ، فقد ألف بنفسه كتاب الأم الجامع لأغلب أحكام المذهب ، وألف كتاب الرسالة فى أدلة الأحكام ، وللبويطى تلميذ الشافعى كتاب المختصر الكبير والمختصر الصغير ، وكتاب الفرائض ، وللمزنى أيضا مختصر صغير وكبير . ولا زالت هذه الكتب معروفة فى العصور الاسلامية يرجع اليها فقهاء المسلمين ولا يعرفون غيرها .

ولو تبينا نشأة الأئمة وكيف تعلموا العلم ومن أين أخذوه لوجدناهم نشأوا فى بلاد لاعلاقة لها ببلاد الرومان ، وتعلموا على أيدى المسلمين . فالسلسلة التشريعية الاسلامية ابتدأت أول حلقاتها بالكتاب والسنة ، ثم امتدت الحلقات بالخلفاء الراشدين ومن بعدهم من الصحابة والتابعين ، ثم ظهور الأئمة المجتهدين بعد ذلك وما استنبطوه من الأحكام المدونة فى كتبهم وكتب تلاميذهم . وقد ظلت هذه الأحكام متناقلة الى عصرنا الحاضر لايستطيع أحد أن يدعى أنها تأثرت بأى مؤثر خارجى .

ونستطيع أن نخلص من كل هذا الى أن مصادر التشريع الاسلامى هى الكتاب والسنة والاجماع والقياس ، وأن فقهاء المسلمين ماجلسوا الى معلم رومانى ، وماقرءوا كتبا رومانية ، لأن التاريخ الصحيح يدلنا على ان الوقت الذى وجدت فيه النهضة التشريعية الاسلامية حتى وصلت الى أرقى درجاتها ، لم يكن معاصرا لرقى الدولة الرومانية ، بل كانت الدولة الرومانية فى عهد الانحطاط والتقهقر فى جميع أجزائها ، إذ أن الفقه الرومانى قد ضعف بموت الامبراطور جستنيان سنة ٥٦٥ م والاسلام قد بدأ من بعد ذلك بنصف قرن ، ولا يستطيع أحد أن يدعى انتقال الفقه الرومانى بعد هذا التاريخ الى جزيرة العرب التى نشأ فيها الفقه الاسلامى ، بل يجمع المؤرخون على أن الفقه الرومانى ظل بعد هذا التاريخ مجهولا عند جميع الناس حتى عند أهل أوربا أنفسهم ، لأنه فى ذلك التاريخ لم تكن الطباعة معروفة ، والقوانين ظلت منحصرة فى دائرة ضيقة جدا فى أيدى مؤلفيها أو ورثتهم ، أو فى الكنائس وما شابهها . والمقطوع به أنها لم تتجاوز محيط الدائرة التى وجدت فيها حتى أوائل النهضة الأوربية التى ظهرت فيها الطباعة وأمكن بعث هذه القوانين والحصول عليها من الأماكن التى كانت مقبورة فيها ، وذلك كله كان من مبدأ القرن الخامس عشر الميلادى الى الآن .

فالمدة التى كان الفقه الرومانى مجهولا فيها بالأدلة القاطعة كان الفقه الاسلامى فى عصوره الذهبية ، إذ أن الفقه الاسلامى بدأ فى القرن السابع الميلادى واستكمل نموه فى هـذا القرن وفى القرن التاسع والعاشر اللذين ظهر فيهما الأئمة المجتهدون ، ودونت فيه الكتب المبسوطة فى مذاهب الأئمة الأربعة . فالتاريخ الصحيح يدلنا على أن النهضة الاسلامية جاءت بعد اضمحلال النهضة الرومانية التى انتهت بموت جستنيان سنة ٥٦٥ م

وما نشأ عند بعض الباحثين من اعتقادهم بتأثر الفقه الاسلامى بالفقه الرومانى لأن الفقه الرومانى سابق فى الوجود على الفقه الاسلامى ، فهذا منشأ خاطئ سببه عدم التعمق فى البحث ، فان السبق فى الوجود الزمنى لايجعل دليلا على التأثر ، فكم من لاحق يأتى بالعجائب والمبتكرات التى لم تجل بخاطر من سبق . وأقوى دليل على هذا هى المخترعات التى جدت فى أواخر القرن الماضى وأوائل هذا العصر ، فلم يكن عند القرن الماضى أى تفكير فى اللاسلكى والراديو والمناطيد والتلفزيون وغير ذلك من المخترعات ، ومع هـذا لا يستطيع عاقل أن ينسب هذه المخترعات الى أهل القرون الماضية . فالسبق الزمنى لايقوم دليلا على التأثر إلا إذا وجدنا الاتصال الحقيقى والاستمداد والامتزاج بين السابق واللاحق ، كما حصل ذلك فى الدولة التركية ، فانها أخذت قانونها الحديث عن القانون السويسرى ، وكما حصل فى مصر ، فانها أخذت قانونها المدنى عن القانون الفرنسى ، وكما يحصل فى العمل بدساتير بعض الدول فى دولة أخرى . والفقه الاسلامى لم يكن فى تطوره وليد هذا التأثر ، وليس هناك أى مستند صحيح لاثبات التأثر على هذا النحو ، فليس من المسلمين فقيه نقل قانون الرومان على هذه الطريقة ، ولم تكن هناك بعثات أرسلت من جزيرة العرب فى القرن السابع والثامن والتاسع الميلادى ، وهى عصور النهضة التشريعية الاسلامية ، فقد نشأت الحضارة الاسلامية التشريعية مستقلة فى المكان والتفكير والتعليم . ووجود الشبه بين المباحث فى التشريعين لم يكن وليد التأثر ، وذلك لأن المباحث القانونية التى تناولها المشرعون فى البحث هى تابعة لوجود الانسان بحالة نظامية ، فقد عرفت هذه المباحث الفقهية الحديثة مثل الأحوال الشخصية والعقوبات والمواريث عند قدماء المصريين وعند الاغريقيين والكلدانيين وغيرهم من الأمم التى سبقت الرومان . فوجود المباحث الرومانية فى الفقه الاسلامى لا علاقة له بتأثر الفقه الاسلامى بالفقه الرومانى . فاتحاد الألفاظ فى التشريعين لا يدل على أن مدلول تلك الألفاظ يتحد فى التشريعين ، لأن المباحث الفقهية الاسلامية كما أسلفنا مستمدة من الكتاب والسنة والاجماع والقياس ، فهى قانون سماوى ليس للبشر دخل فى تاسيس أصوله ، بخلاف القوانين الأخرى فان أسسها وأصولها قد وضعت بأيدى المشرعين ، وهى قابلة للتغيير فى أصولها وفروعها ، بخلاف الأسس الاسلامية فانها لايعتريها التغير لأنها وضعت صالحة للبشر منذ أنزلت الى أن يرث الله الارض ومن عليها .

وقد يفهم بعض الناس أن اسس الشريعة الاسلامية لا تستطيع أن تجارى الزمن وأن تثبت

أحكاما للحوادث التى تتجدد ؛ وهذا فهم خاطىء ، لأن الشريعة الاسلامية جاء فيها جواز إثبات الأحكام بالقياس والاجماع ، وهما كفيلان باثبات الأحكام على مر الزمن ، فلا تجد حادثة فى الوجود إلا ويستطيع الفقهاء إثبات حكم لها .

فاذن يثبت لنا مما أسلفنا من البيان استقلال التشريع الاسلامى ، وأن سبق الفقه الرومانى عليه لا يقتضى تأثيره فيه ، وأن اتحاد الألفاظ التشريعية بين الفقهاء لا يقتضى اتحاد مدلولها ولا اتحاد واضعها ، وبذلك تزول الشبه التى وجدت عند بعض الباحثين من القول بتأثر الفقه الاسلامى بالفقه الرومانى .

ونستطيع بعد أن ألممنا بتاريخ الفقه الاسلامى وبينا عدم تأثره بالفقه الرومانى ، أن نلم أيضا بالفقه الرومانى ونثبت عدم تأثره بالفقه الاسلامى ، فقد اصطلح المشرعون الغربيون على إطلاق الفقه الرومانى على القواعد التى عملت بها الأمة الرومانية فى العصور المختلفة منذ نشأتها حتى وفاة الأمبراطور جستنيان . وقد قسم بعضهم هذه المدة الى ثلاثة أقسام ، والبعض الآخر الى أربعة ، وبعضهم قسمها الى قسمين ، والبعض الآخر الى خمسة ، واتفقوا جميعا على أن هذه المدة ابتدأت من سنة ٧٥٣ قبل الميلاد ، وهو تاريخ بناء مدينة روما ، وانتهت بموت الامبراطور جستنيان سنة ٥٦٥ بعد الميلاد . وكانت وفاته قبل ظهور الاسلام بنصف قرن تقريبا ، وإذن قد وجدت القوانين الرومانية ، وأخذت أدوارها المختلفة ، وتعددت فيها المباحث الفقهية ، ووضعت أحكام الأحوال الشخصية ، وأحكام العقوبات ، وأحكام المواريث ، وغير ذلك من مباحث القوانين التى تناولها فقهاء القوانين الحديثة . وسنقصر الكلام على تقسيم واحد من التقاسيم السابقة وهو تقسيم جيبون الذى قسم تاريخ القانون الرومانى الى أربعة عصور ، فجعل الأول يبتدىء من تاريخ تأسيس روما وينتهى بتدوين قانون الاثنى عشر لوحا ، وجعل الثانى يبتدىء من هذا التاريخ وينتهى بعهد الأمبراطور سيسرون ، وجعل الثالث يبتدىء من هذا التاريخ وينتهى بعهد الامبراطور اسكندر سيفر ، وجعل الرابع يبتدىء من هذا التاريخ وينتهى بوفاة جستنيان . وقد جرى فى تقسيمه هذا على تقسيم الأدوار الطبيعية للانسان ، فجعل العصر الأول بمنزلة دور الطفولة ، والعصر الثانى بمنزلة دور الشباب ، والعصر الثالث بمنزلة دور الاستوا ، والعصر الرابع هو دور الهرم . وعلى كل حال لم يكن مخالفا لغيره من أصحاب التقاسيم الأخرى ، لاتفاقهم جميعا على أن مصباح التشريع الرومانى قد انطفأ بموت الأمبراطور جستنيان .

وشبهة بعض القائلين بتأثر الفقه الرومانى بالفقه الاسلامى ترجع الى أن الرومان لما أرادوا وضع قانون الألواح الاثنى عشر كونوا لجنة لوضعه ، وهذه اللجنة اتفق المؤرخون بأنها كانت على علم بالقانون اليونانى ، فان كثيراً من القواعد المقررة بقانون الاثنى عشر لوحا مأخوذ بعضها من قوانين سولون التى درسها فى مصر ، وكان للقوانين المصرية تأثير غير مباشر فى القوانين

الرومانية . وهذه النظرية على فرض صحتها فان هذا التأثير لم يكن بين القوانين الرومانية والفقه الاسلامى، لأن الفقه الاسلامى فى هذا التاريخ لم يكن على ظهر الأرض فضلا عن أن يكون فى مصر، فان قانون الاثنى عشر لوحا وضع فى القرن الرابع قبل الميلاد وقبل ظهور الاسلام بتسعة قرون تقريبا .

والطفرة التى ظهرت فى تقدم القوانين الرومانية فى عهد جستنيان لم تكن كذلك وليدة التأثر بالفقه الاسلامى، لأن عهد جستنيان كان قبل ظهور الاسلام بنصف قرن ، والتقدم الذى حدث فى عهد جستنيان لم يكن طفرة فى الواقع بل هو وليد التقدم الطبيعى ، إذ ان القانون الرومانى كان فى دوره الرابع منذ وجوده ، وهذه المدة التى كانت قد مضت عليه تبلغ أكثر من عشرة قرون ، وهى كفيلة بوصول المدنية الى أرقى درجاتها .

وحينئذ أستطيع أن أقطع بعد كل هذا بان الفقه الاسلامى لم يتأثر بالفقه الرومانى السابق عليه لعدم وجود الصلة بين مشرعى الاسلام وفقهاء الرومان . وكذلك أستطيع القطع بأن الفقه الرومانى وإن تأثر بالقوانين المصرية فانه لم يتأثر بالفقه الاسلامى لسبق القانون الرومانى على الفقه الاسلامى ، كما يعطينا ذلك التاريخ الصحيح ؟

عبد الله المراغى

مضار التكلف

أمر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم أن يقول : « وما أنا من المتكلفين » .

وقال حكيم : من تطبع بغير طبعه ، نزعته العادة حتى ترده الى طبعه ، كما أن الماء إذا أسخنته وتركته عاد الى طبعه من البرودة ، والشجرة المرة لو طليتها بالعسل لا تثمر إلا مرا .

وقال غيره : ليس الفقه بالتفقه ، ولا الفصاحة بالتفصح ، لأنه لا يزيد متزيد فى كلامه ، إلا لنقص يجده فى نفسه .

وقال حفص بن النعمان : المرء يضع نفسه ، فتى ما تبله ينزع الى العرق (أى متى ما تختبره يستحل الى أصله) .

وقال العرجى :

يأيها المتحلى غير سيمته ومن شمائله التبديل والملق
ارجع الى خلقك المعروف ديدنه إن التخلق يأتى دونه الخلق

وقال آخر :

ومن يبتدع ما ليس من سوس نفسه يدعه ويغلبه على النفس خيمها

الأنصار

روى البخارى فى صحيحه عن غيلان بن جرير « قال : قلت لأنس : أرأيتم اسم الأنصار كنتم تسمون به أم سماكم الله ؟ قال : بل سمانا الله » :

كان الاسلام قبل أن يهدى الله اليه قلوب الأنصار ، ويهيء لنصرته نفوسهم ، مستترا فى دار الأرقم ، لايعلن عن نفسه إلا همسا ، ولا يستجيب له إلا أفراد ممن اصطفاهم الله ليكونوا دعامة لبناء أعظم دولة عرفها التاريخ ، ولتوطيد أفضل شريعة عرفتها الحياة ، فلما استجاب الأنصار لدعوته دوى صوته فى الآفاق ، وطوى الجزيرة العربية ، ومد رواقه على مملكتى الدنيا إذ ذاك ، ونشر لواءه فى شرق الأرض وغربها ، وأملى على التاريخ صفحات الخلود ، ومراسيم البطولة ، ووضع للانسانية قوانين الحق والعدل والرحمة فى ظل السلام .

هذه الصحائف الساطعة فى صدر التاريخ الاسلامى ، وهذا الانقلاب التاريخى فى حياة الأمة العربية ، وهذا الاتجاه الجديد فى حياة الشرق بل فى حياة الانسانية ، إنما هى صدى تأييد الأنصار لدعوة الاسلام ، أولئك الذين نصروا الله فى دينه ، ونصروا رسوله صلى الله عليه وسلم فى دعوته ، فسماهم الله بأشرف الأسماء ، وأنعم عليهم بأنبل الألقاب ، تخليدا لبطولتهم ، وإشادة بفضل أعمالهم ، وتشريفا لتاريخهم .

والحديث عن الأنصار طويل عريض لا تستوعبه المقالات ، ولا تستوفيه الصحائف ، وإنما هذه زهرات ننثرها فى حياتنا ليكون لنا من أريجها ما يحيي فينا روح البطولة الاسلامية والخصائص العربية ، وليكون لنا من التأمل فى مطاويها درس يعيد الينا ما فقدنا من مظاهر الرجولة التى ربى عليها الاسلام أسلافنا فسادوا وملكوا ناصية الدنيا بأخلاقهم النبيلة ، وأعمالهم الجليلة .

اندفعت موجات القبائل العربية من جنوب الجزيرة العربية بعد سيل العرم الذى دمر مرافق حياتهم مهاجرين فى طلب العيش ، وتفرقوا فى أرجائها شرقا وغربا وشمالا ، وكانت قبيلة « الأزد » القحطانية إحدى هاتيك القبائل التى ارتحلت ، فأخذ بعضها طريقه الى ساحل الفرات ، حيث مد اللخميون طنب دويلتهم ، واستقر بهم النوى فى جوار الفرس ، وعاشوا عيشة استقرار وملك ونظام اجتماعى يتناسب مع بيئتهم ومكانتهم ، وجد بعضهم السير الى أقصى الشمال حيث ألقى رحاله فى مشارف الشام ، وأسسوا دويلة الغساسنة مصاقبة للروم .

لم يشأ أبناء « قيلة » : الأوس والخزرج من الأزديين — أن يتابعوا إخوانهم فى سيرهم ،

بل عرجوا فى طريقهم على « يثرب » حيث رأوا خصبا وحياة استقرارية تعتمد على الشئون الزراعية بما أسس فيها اليهود الذين نزحوا إليها بعد حوادث « بختنصر » من مزارع وحقول وبساتين ، ولم يضق الوطنيون من اليهود بهؤلاء القادمين ذرعا أول أمرهم ، بل رحبوا بهم وفتحوا لهم باب الحياة ، وأفسحوا لهم فى سبل العيش معهم ، لأنهم وجدوا منهم عمالا ذوى بصر بالحياة الزراعية التى يظهر أنهم كانوا على عهد بها وأنهم حذقوها ومرنوا عليها أيام مقامهم باليمن وجناتها ، فوسعوا لهم فى جوارهم ، وأدخلوهم معهم فى حياتهم إدخال التبعية ليفيدوا منهم ، ولكن العرب الذين لم يألفوا التبعية المطلقة والخضوع أبت عليهم نفوسهم الأبية أن يستمرءوا هذه الحياة ، وتطلعوا الى حياة تحفظ عليهم طبيعتهم الاستقلالية ، وتمكن سلطانهم فى أرض اتخذوها وطنا لهم ، وهى من صميم جزيرتهم ، ولم يكن هؤلاء اليهود الذين استعمروها إلا قوما غرباء نزحوا إليها فآوتهم ، ولاسيما أن القحطانيين قاطبة لا يرون لهم وشيجة تصل نسبهم بنسب اليهود كتلك القرابة التى تجمع بين العدنانيين وبينهم ، فانهم لم يكد يشتد ساعدهم ويتوطد مقامهم وتعود اليهم طمأنينتهم ويتعرفوا شئون الحياة فى موطنهم الجديد حتى أخذوا فى بناء كيانهم الاستقلالى الى جانب اليهود ، وشاركوهم مشاركة المساواة فى حياتهم « اليثربية » وصارت لهم كاليهود رءوس أموال ومزارع ، ومن ثم دبت ثعابين الفتن تزحف بينهم نافثة سمومها ، فاليهود كبر عليهم أن يكون لقوم طارئين هذا المركز فى بلدتهم وزراعتهم ، وخشوا على مستقبلهم الاقتصادى ان يتهدم صرحه ؛ وأبناء « قيلة » من العرب رأوا أن اليهود يريدون استعبادهم والتعالى عليهم ، فانقلبت علاقاتهم الى خصومات دائمة تطاير شررها فى مواقف عديدة ، وجعلت « الأوس والخزرج » يدا واحدة على اعدائهم الذين قلبوا لهم ظهر المجن ، وأظهروا لهم الكراهية ، وأضمروا بهم الوقيعة .

كان التضامن العربى قوة لا تغلب ، وأدرك اليهود أثر تلك القوة فى نضالهم ، فعمدوا الى الكيد والفتنة وسياسة التفريق ، وسعوا بين الاخوة لافساد أخوتهم وتفريق جماعتهم حتى احتربوا وقتل بعضهم بعضا ، واليهود دائبون فى إذكاء نيران الضغينة بينهم ، ولهم من طبيعة العرب العامة ما ساعدهم على الوصول الى مقاصدهم ، ومكن العداوة فى قلوب القبيلتين ، وكانت لهم حروب طاحنة وأيام مهلكة ، أدرك الاسلام منها ، وهو لا يزال وليدا يحبو بين المسجد الحرام وغار حراء ، أقساها وأشدها هولا ، وأشهرها يوم « بعاث » وهو يوم تقول فيه السيدة عائشة رضى الله عنها فى رواية البخارى : « كان يوم بعاث يوما قدمه الله لرسوله صلى الله عليه وسلم ، فقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد افترق ملؤهم ، وقتلت سرواتهم ، وجرحوا ، فقدمه الله لرسوله صلى الله عليه وسلم فى دخولهم فى الاسلام » . وكان الظفر فيه أول الأمر للخزرج على الأوس ، وكان قائد الأوس وزعيمها يومئذ « حضير الكتائب » فلما رأى هزيمة قومه عقر نفسه برمحه ، وأقسم لا يبرح مكانه حتى يخلصه قومه

أو يقتل ، فكر الأوس راجعين للموت دون قائدهم وزعيمهم ، ونضح العار عنهم ، لحمى الوطيس بين الفريقين ، فكانت الدائرة على الخزرج ، وكان النصر للأوس ، وراح «حضير» يشفى غلته يحرق ويقتل ويهدم ليستأصل شأفة بنى عمومته ، فنمعه أبو قيس بن الأسلت بدافع العصبية العامة ، ملتفتا الى ماضيهم مع اليهود ، وما كان بينهم من العداوة وسوء الجوار ، طالبا الابقاء على إخوانه الخزارجة ، لأن « جوارهم خير من جوار الثعالب » .

جاء الاسلام وليس بين قوم من العداوة والشر ما بين « اليثربيين » من العرب ، ولم يكن لديهم نبأ بما يجرى فى مكة من نضال شديد بين رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن معه من أفراد المؤمنين القلائل الذين يعتمدون على قوة العقيدة وسلطان الايمان بالله القوى القاهر وجلال الحق ، وبين كثرة قريش التى تجمعت بقضها وقضيضها معتزة بجبروت العصبية وكبريائها ، وعنجهية الماضى الموروث ، وصلف الزعامة التى لها بمكة ، ولليثربيين بمكة مآرب وشعائر كغيرهم من قبائل العرب ، فهم يحجون اليها لأداء تلك الشعائر وقضاء هذه المآرب ، وهم يتميزون عن بقية العرب بأنهم حضريون ، جاوروا اليهود وسمعوا أحاديثهم الدينية ، وكان أن قدم جماعة منهم مكة فيهم « سويد بن الصامت » وكان رجلا نبيلا عاقلا ، ترامت اليه بعض ثمرات الأفكار الانسانية الحكيمة ، تلقفها فى رحلاته أو عثر عليها بما شاء الله ، فرددها لسانه وحفظها قلبه وكتبها فى صحيفة جعلها هجيراه وسميره ، فلقيه النبى صلى الله عليه وسلم بمكة وهو يتحسس قلبا نابضا بالحياة ليلقى فيه كلمة الله التى أمره بتبليغها الى الأحمر والأسود ، ودعاه الى الاسلام ، فقال « سويد » : لعل الذى معك مثل الذى معى ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : وما الذى معك ؟ قال « سويد » : معى مجلة لقمان ، فأصغى اليه النبى صلى الله عليه وسلم ، فأسمعه منها شيئا ، فقال المصطفى عليه الصلاة والسلام : إن هذا الكلام حسن ، والذى معى أفضل ، وهو قرآن أنزله الله على هدى ونوراً . وأسمعه بعض آيات من الكتاب الحكيم . فاستحسن « سويد » ما سمع ، ولكنه لم يجب ، وذهب وفى نفسه أشياء تضطرب ، فلا بد أن يكون قد سائل نفسه : ما هذا الذى أسمعنيه هذا المكى القرشى ؟ وما بال قومه انصرفوا عنه ؟ وما هذه الأصنام التى نقيم على عبادتها وهى أحجار ننحتها بأيدينا ؟ وما هذه الصحيفة التى أحمل ثقلها ؟ وهل ما فيها من الحكم يقوم على نظام الحياة العام ؟ وهل يصح أن يكون دستورا إنسانيا ، فأين أثره إذاً وبين قومى أودية من الدماء ؟

من الطبيعى أن يكون « سويد » قد سائل نفسه نحو هذا التساؤل ، ومن الطبيعى أن يكون قد فكر فى هذا الكون وعظمته وما يجب أن يكون لخالقه من جلال وتقديس ، ومن الطبيعى أن يكون قد ألقى الى بعض أخصائه نبأ هذا اللقاء العجيب ، ومن الطبيعى أن يكون قد وجد ترابط فى نفسه ، وفى نفس من عسى أن يكون قد حدثه ، بين صاحب

هذه الدعوة الكريمة ، او بين ما كان يخوفهم به اليهود من بعث نبي يدعو الى التوحيد الذى هو أصل ديانة اليهود ، فيشايعهم ويقتل الوثنيين ، ولكن « سويدا » لم يطل مقامه على الأرض بعد هـذا اللقاء ، فقتلته الخزرج فيمن قتلت من رجالات الأوس يوم بعاث ، وإن يكن فى أكبر الظن قد خلف بعض هذا الاضطراب الذى كان فى نفسه وراءه بين أفراد من قومه ، ولعل فى هـذا تعليلا لسبق « إياس بن معاذ » أحـد شباب الأوس قوم سويد بن الصامت الى الاسلام ، وكان إياس قد ذهب الى مكة فى وفد « أبى الحيسر » لعقد حلف مع قريش على محاربة الخزرج استعداداً ليوم بعاث ، فاجتمع بهم النبى صلى الله عليه وسلم بمكة ودعاهم الى الاسلام ، وأسمعهم القرآن الحكيم ، فابتدر إياس القوم وكان أصغرهم : أى قوم ! هذا والله خير مما جئتم فيه ، فنهنهه إخوانه ، ولكن الايمان كان أسرع الى قلبه من انحدار السيل الى بطون الأودية ، وعاد مع قومه مسلما يحمل نبأ الدعوة الاسلامية الى « يثرب » المتطاحنة بأوفى وأرضى مما حمل إليها « سويد بن الصامت » .

ونظرة فى قصة سويد تدلنا على أثر التهذيب الفكرى ووداعة الحضر عنده ، وتدلنا على ما انطوت عليه نفس النبى صلى الله عليه وسلم من سمو فى أدب الدعوة الى الله تعالى ، وتقدير للحكمة والحق أنى وجدا ، فهو قد استمع الى سويد يعرض عليه حكمة لقمان ، وقد استحسن ما سمع ، وقد استطاع بذلك أن ينفذ الى قلب سويد ، وأن يبلغه دعوة الاسلام فى هدوء واطمئنان ، وسويد وإن لم يجب صراحة لكنه تأثر بهذه الدعوة ، وعاد الى بلدته وقومه بهذا التأثر ، وعرف اليثربيون نبأ مكة ، وتسمعوا له ، وتحدثوا به همسا ، وكان يغلبهم عليه ماهم فيه من حروب طاحنة أنضت قواهم ، وأشمتت فيهم عدوهم ، وجعلتهم يتطلعون الى ما يعيد إليهم وحدتهم ويجمع كلمتهم ، فاتفقوا على أن يعصبوا «عبد الله بن أبى» وقد أظلهم موسم الحج ، فوفدوا الى مكة ، واجتمع النبى صلى الله عليه وسلم بنفر منهم كانوا من الخزرج ، ودعاهم الى الاسلام ، فذكروا حديث اليهود عن نبى يبعث ، وذكروا همس سويد بن الصامت بشأن لقائه هذا الداعى الكريم بمكة ، وذكروا شأن غلام بنى الأشهل « إياس بن معاذ » فلم يترددوا فى إجابة النبى صلى الله عليه وسلم الى دعوته ، وأسلموا جميعا ، وفتحوا أمام الاسلام باب الحياة بعيدا عن مكة وعصبياتها حتى تخضد شوكتها ، فقالوا للنبى صلى الله عليه وسلم : إنا تركنا قومنا ولا قوم بينهم من العداوة والشر ما بينهم فعسى أن يجمعهم الله بك ، وإن يجمعهم عليك فلا رجل أعز منك ؟

(للبحث بقية) صادق ابراهيم عرجون

محمد صلى الله عليه وسلم

فى تقدير قادة الرأى فى أوربا (١)

نرانا مضطرين للتحول إلى موضوع آخر من هـذا البحث ، فليس لدينا وقت للتبسط فى مسألة انقسام المسلمين الى سنيين وشيعة ، ولا فى مسالة الامامية . هـذه مواضيع مفيدة بغير مشاحة ، ولـكنى مجبرة على إغفالها لضيق الوقت .

بعـد أن عرضنا للناحية الظاهرية من الديانة الاسلامية بقى علينا أن نعرض لناحيتها الفلسفية :

إن فى العالم الاسلامى الراهن أشياء كثيرة يجب إغفالها ، ولـكن لاتوجد عبارات مهما كانت بليغة توفى ببيان ما كان عليه الاسلام أيام عظمته الفكرية .

قال رسول الاسلام فى إحـدى خطبه : « اطلبوا العـلم فان الذى يطلبه لله يؤدى عملا من أعمال البر ، فالتـكلم فيه تسبيح ، والبحث فيه عبادة ، ونشره بين الناس صدقة ، ومنحه لمستحقه قربى من الله . فان العـلم يجعل صاحبه يميز بين ماهومنهى عنه وماهو مرغب فيه ، ويضىء له طريقا للوصول الى الله ، وهو رفيقنا فى السفر ، وأنيسنا فى الوحـدة ، وصديقنا إذا حرمنا الأصدقاء . وإنه ليرشدنا الى السعادة ، ويقوينا على احتمال المصيبة ، وهوحليتنا ونحن بين أصدقائنا ، وسلاحنا ضد أعدائنا ، به يرتفع العبد الى مستوى الاحسان ، والى أشرف مكان ، فيشارك الملوك فى عليائهم فى هذه الحياة ، ويصل الى غاية الـكمال فى أخراه »

وإن للنبى لـكلمة قدبلغت الغاية فى التأثير ، والنهاية فى السمو ، ألا وهى قوله : « إن مداد العالم أعلى قيمة من دم الشهيد» وهذا تصريح لم يـكن منتظرا من رسول استشهد الـكثيرون من الرجال فى سبيله ، ولـكنه فى الوقت نفسه حق الى أبعد حد .

ولقد تجلى على ، حبيب رسول الله وربيبه ، مذهب الاسلام ، ونبع منه علمه الفياض . فقد كان يعـلم أصحابه فى معمعان المعارك والمـكافحات ، وكان يقف ليعلم الشبان ، وينصحهم بأن يدرسوا ، وبأن يكونوا أئمة للعلم قبل كل شىء . وقد أعطانا المسلمون تعريفا عن العلم يجب أن نذكره هنا وهو : « العلم نور القلب وجوهره ، الحقيقة غرضه وغايته ، والالهام دليله ومرشده ، والعـقل مستقره ومهبطه ، والله موحيه وملهمه ، والـكلمات الانسانيـة أداته وآلته » .

---

(١) تابع لما ترجم قبل هـذا فى الاعداد السابقة من كتاب فى تاريخ الاديان المنتشرة فى الهنـد لزعيمة التيوصوفية العالمية .

لا يوجد فى التعاريف العلمية التى خرجت من بين شفتى البشر . ما هو اجل من هذا التعريف ، لقد مرت مائة عام كان تلاميذ على يدرسون فيها العلم وينقبون عن مصادره ، بينما النصف الآخر من المسلمين يناخون عن الاسلام ويفتتحون الأقطار . بعد هذه المائة السنة من الدرس والاطلاع فى جو من السلام ، ابتدأت ثمراتهم تظهر وأى ثمرات ! من القرن الثامن الى القرن الرابع عشر كانت يد ابن الاسلام تقبض على شعلة العلم والمعرفة . وأينما انتقل المسلمون نقلوا علمهم معهم . ولقد كانوا يفتحون الممالك ، ولكنهم كانوا فى كل قطر فتحوه يؤسسون المدارس ، ويشيدون الجامعات . فأقاموها فى مصر وبغداد وقرطبة فى أقصى غرب إسبانيا استهداء بروح الرسول . وكان أهل أوربا المسيحية يتدفقون على الأندلس ليأخذوا عن علماء المسلمين أصول العلم الذى أهملوه ونسوه . فقد قاموا بتدريس علم الفلك ، وترجموا كتاب السدذانتا الهندى وكتبا أخرى ، ووضعوا التأليفات فى الفلك والكيمياء والرياضيات. وقد تلقى البابا سيلفستر الثانى العلوم الرياضية فى جامعة قرطبة فى شبيبته ، وهو الذى تولى البابوية ، واتهم للسبب المتقدم بأنه مبتدع وأنه ابن الشيطان .

وقد اخترع المسلمون مالم يكن موجودا ، وأى شىء لم يكونوا هم مخترعيه ؟ أخذوا الرياضيات عن الهنود واليونانيين ، فاكتشفوا المعادلات ذوات الدرجة الثانية ، ثم ذوات الدرجة الرابعة ، ثم نظرية المعادلة ذات الحدين ، وأطبقوا فى علم حساب المثلثات السينوس والكوزينوس. وقد كانوا أول من اكتشف علم حساب المثلثات الكروى . واخترعوا المنظار المعظم (التلسكوب) ورصدوا به الكواكب ، وحسبوا أبعاد الأرض ولم يخطئوا إلا فى درجة أو درجتين ، وكان ذلك منهم بواسطة الأقيسة المأخوذة على سواحل البحر الأحمر ، فماذا كان هؤلاء الرجال الذين درجوا من عرين الاسلام ؟ لقد أسسوا علما جديدا لفن العمارة ، واكتشفوا موسيقى غير التى كانت موجودة ، وقاموا بتدريس الفلاحة العلمية ، ورفعوا الفنون الصناعية الى أعلى ما يمكن أن تصل اليه . فهل هذا كل ما عملوه ؟

لا ، فقد بلغوا فى الفلسفة الى شأو أبعد من ذاك الشأو ، فانهم فى مجالها قد انغمسوا فى خضم الكائن الأعلى ، فأعلنوا وجود الواحد المطلق وعلاقات الانسان به وحده ، وقرروا استمداد الروح البشرية من روح الخالق . وعالجوا الكلام عن الفضاء وعن الزمان . وقد وصل المسلمون بسمو استعدادهم العقلى من علم ما وراء الطبيعة ، الى اكتشاف أعجب الحقائق الفلسفية ، أى الى (الفيدانتا) الخالصة يا إخوانى الهنود ، لأن كل علم ينتهى اليه . وفى هذا المجال يعلو اسم ابن سينا وابن رشد على جميع الأسماء الأخر .

على هذا النحو تفجرت ينابيع العلم فى مدى ستة قرون متوالية بتأثير النبى وتعاليمه . فاذا أراد اليوم إخوانى المسلمون أن يقتفوا آثار آبائهم العظام ، وأن يترجموا ماتركوه

من ثروتهم العلمية الى اللغات الأجنبية ، وأن يلقنوها لأبنائهم (وهم لايفعلون شيئا من ذلك) وأن يربوهم على مبادئ فلسفتهم (وهم لا يهتمون اليوم بها) ، لو فعلوا كل ذلك رفعوا اسم الاسـلام الى أعلى مكان بين جميع فلسفات العالم . وكل رجل متعلم فى أبناء الاسلام يجب أن يتضلع من الفلسفة الاسلامية ، كما يعرف الهنـدى (فيدانتاه) ، ويجب أن يكون قادرا على تبرير نبيه فى نظر العالم العقلى بأسره .

قلت إن لكل ديانة حصة خاصة من العلم الباطنى ، وللاسلام كذلك حصة منه . ولقد كان على فى طليعة هذا العلم لمن أخذ عنه ، وهؤلاء قاموا بنشره بين الناس .

فى السنة التى هاجر فيها النبي من مكة تبعه خمسة وأربعون رجلا من الفقراء ، اجتمعوا لاتباع أوامر الله وسنة رسوله ، وتآلفوا للحياة مجتمعين يعملون بالتعاليم الروحية . فهؤلاء كانوا أصلا للصوفية ، ومظهرا للناحية الباطنية من الاسلام . ولقد كان شعار صوفية المسلمين «كل من عنـد الله » ؛ وكان مذهبهم أن لا شيء خارج عن مدد الله ، وأن الكون كله ليس إلا مرآة ترتسم عليها قدرة الله ، وأنه يوجد جمال مطلق ، وأن كل ما هو جميل فى هذا العالم ليس فى حقيقته غير شعاع من هـذا الجمال المطلق ، وأنه لا يوجـد غير حب واحد هو حب الله ، وكل حب آخر ليس إلا جزءا من هذا الحب العام ، وأن الموجود بحق هو الله وكل ماسواه عدم محض ، وأن الانسان وهو نفحة من روح الله يستطيع بواسطة السمو الروحانى أن يرتفع من درجة العدم المحض الى درجة الوجود ويعود الى الله . ألا فأصغوا الى لأسمعكم كيف تغنى المسلمون بحب الله ، وانظروا أية عبقة من التقوى تنبعث من الشعر الفارسى فى الاسـلام .

قال جامى الصوفى الفارسى فى شعره :

أنت الموجود المطلق ، وكل ما عداك خيال .

لأن جميع الكائنات فى العالم ليسوا إلا شيئا واحدا .

وجمالك الذى تيم العالم أجمع ، وأجهـد الناس أنفسهم لاماطة اللثام عن إبداعه ، يظهر مطبوعا على آلاف من المرايا ، ولكنه فى حقيقته واحد غير متعدد .

وبما أن جمالك يشرق على كل ماهو جميل ، فان الذى تيم القلوب فى الواقع هو جمالك أنت ولا شيء معه .

اللاوجود هو مرآة الوجود المطلق .

وهناك تظهر فكرة عظمة الله وجلاله .

ومتى قوبل اللاوجود بالوجود تنشأ فى الانسان فكرة عنهما .

وتظهر وحدة أحدهما فى خلال كثرة الآخر .

وتصبح إذا عددت الواحد وجدته متعددا .
والعد وإن كان أساسه الواحد فانه مع ذلك ليس له آخر .
فيصير اللاوجود فى ذلك الحين واضحا ، ومن هنا يصير الكنز المخفى ظاهرا .
فردد الآن ما جاء فى الأثر « كنت كنزا مخفيا »
لتدرك أنك تستطيع أن تتأمل هذا السر المكتوم واضحا ؟

محمد فريد وجدى

شبيه الشيء منجذب اليه

قال صلى الله عليه وسلم : « الصاحب رقعة فى الثوب ، فلينظر الانسان بم يرقع ثوبه »
وقال عليه الصلاة والسلام : « امتحنوا الناس باخوانهم »
وقال الشاعر :

فاعتبروا الأرض بسكانها   واعتبروا الصاحب بالصاحب

وقالوا : كل إلف الى إلفه ينزع . وقد نظمه شاعر فقال :

والالف ينزع نحو الآلفين كما   طير السماء على آلافها تقع

وقال آخر :

إذا كنت فى قوم فصاحب خيارهم   ولا تصحب الأردى فتردى مع الردى
عن المرء لا تسأل وسل عن قرينه   فكل قرين بالمقارن يقتدى

وقال آخر :

اصحب ذوى الفضل وأهل الدين   فالمرء منسوب الى القرين

وقال شاعر :

إن النفوس لأجناد مجندة   بالاذن من ربنا تجرى وتختلف
فما تعارف منها فهو مؤتلف   وما تناكر منها فهو مختلف

وقال امرىء القيس :

أجارتنا أنا غريبان هاهنا   وكل غريب للغريب نسيب

الاخلاق الفلسفية

- ٢ -

أشرنا فى الكلمة السابقة الى ما للديانات الوضعية من أثر على النفوس البشرية ، وأبنا ما أدته تلك الديانات — على بطلانها — الى الانسانية من أيد بيضاء فى الرقى الأخلاقى والعمرانى ، ووعدنا بأن نعرض فى هذه الكلمة للديانات السماوية ، وأن نبين فضلها الأكبر على البشرية التى أنقذتها من هوى الرذيلة ، وصعدت بها الى حيث هى الآن من عليا الدرجات اللائقة بكرامتها والمميزة لها عن بقية الكائنات ، وقلنا أيضا : إننا سنتناول فى هذه الكلمة آراء العلماء المحدثين الاوربيين واختلافاتهم الكثيرة حول نظرية « وجوب تأسيس الأخلاق على الدين أو فصلها عنه » ومايدلى به كل من الفريقين فى هذا الشأن من حجج وبراهين تؤيده فيما ذهب إليه . وها نحن أولاء نوفى لك بوعدنا فنقول :

رأى الفريق الأول :

ترى هذه الشعبة من الأخلاقيين وجوب تأسيس الأخلاق على الدين ، وتعتقد أن هذه هى الوسيلة المثلى لحماية الفضيلة ورعايتها ، وتصرح تصريحا قاطعا بأن أية وسيلة أخرى غير هذه الوسيلة ستظل ضئيلة الفائدة ، قليلة الغناء . وحجتها فى ذلك ما يأتى :

نحن نعلم جميعا أن أسس الأخلاق الدينية مرتكزة على الوحى الالهى الى الأنبياء عليهم السلام ، ونعلم أن الله أوحى إليهم أنه سبحانه أصل الخيرات والمعارف ، وأنبأهم بالعنصر الذى خلقهم منه ، وبطبيعتهم التى كانوا يجهلونها ، وبمصيرهم العام ، وبواجبهم الذى لاينبغى أن يحيدوا عنه قيد أنملة لو أنهم ساروا على النسق الذى يحبه لهم . وأوحى اليهم كذلك أن عقل الانسان ضعيف ومحدود ، وأنه فى حاجة الى المرشد الأعلى ، ليهديه الى سواء السبيل ، وأن مصلحته الخاصة تقضى عليه بأن يطيع ربه مقتنعا بانه تعالى لا يامر إلا بالخير ، ولا يحض إلا على الفضيلة ، وأن هذه الحياة الدنيا ليست إلا قنطرة يعبر عليها الانسان الى الحياة الخالدة ، وأن حظه لا ينتهى عند هذا الأجل الدنيوى القصير ، بل سيتصل بما قدر له فى العالم الآخر الذى سيلاقى فيه جزاء عمله إن خيرا فخير ، وإن شرا فشر .

وتمتاز الأخلاق الدينية بأنها مؤسسة على حب الله وإطاعة كل أوامره ، ثم على حب المؤمنين الى حد تسويتهم بالنفس : « لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه مايحب لنفسه » .

ولا ريب أنه إذا أحب الانسان خالقه وأطاع أوامره ، وأحب لأخيه مايحب لنفسه ، فقد وصل الى أرقى درجات الكمال .

هناك فضل آخر قد سكبه نور الأخلاق الدينية على بنى الانسان ، وهو أنه ربط وجداناتهم وضمائرهم بالعروة الوثقى التى لا تنفصم ولا تنحل ، وهى عروة الايمان .

أما من الناحية العلمية البحتة ، فان الحقيقة الدينية هى وحدها الحقيقة العليا أو المطلقة . وأما ما عداها ، فهى حقائق نسبية تتصل بتلك الحقيقة الأبدية من قريب أو من بعيد .

وأما أولئك الذين يزعمون أن الدين والعلم متعاديان ، فهم واهمون أو سطحيون ، لأن العقل — وهو الموئل الأعلى للعلم — لم يخرج عن كونه هبة من صاحب الدين .

وإذاً ، فينبغى أن يمترج الدين بكل أفكار الانسان وأعماله فى هذه الحياة ، لأن موضوع الأخلاق هو دراسة صلات بنى الانسان بعضهم ببعض . ولا يمكن أن ينظم هـذه الصلات تنظيما محكما غير البارى الأعلى فى قانونه الخالد ، وهو الدين ، ولأن واجب الانسان نحو أسرته ومواطنيه ونحو أفراد الانسانية جميعا منبجس من منبع واحد وهو واجب الانسان نحو ربه : « من اتقى الله اتقى الناس » .

والواقع المحسوس الذى نشاهده كل آن فى الحياة العملية هو أن الانسان ضعيف عاجز أمام أهوائه وشهواته وغرائزه الحيوانية ، وأنه فى أشد الحاجة الى معونة صوت الايمان ، ليقوده فى هذه الظلمة المخيفة التى تحوطه من كل جانب ، وهذا أمر طبيعى لا غرابة فيه ، إذ من ذا الذى يستطيع أن يقود الوجـدان البشرى إلا تلك القوة العليا التى تحيط بكل شىء ، وتستطيع كل شىء ؟ ثم أى جزاء هو أكثر رهبة فى نظر الروح الخالدة من جزاء الله الأبدى الذى سيلتقى بها فى حياة طويلة لا يدرك مداها ، ولا يعرف منتهاها ؟ وأى عزاء يسلى عن أحزان الحياة وآلامها أعلى من التفكير فى عدالة الله التى ستوفى الصابرين أجرهم بغير حساب ؟

هذا كله بالنسبة الى أثر الدين على الفرد ، وأما أثره على الجماعات ، فهو لا يقل أهمية عما تقدم ، إذ من ذا الذى يستطيع أن يفهمنا احـترام الأنظمة المقررة ومعنى الفضيلة العائلية والاذعان للسلطات الشرعية ، ويعودنا على الصبر واحتمال الآلام وتخفيف وقع منظر الفروق الهائلة بين شقائنا وسعادة غيرنا على نفوسنا أكثر من الدين ؟

وفى الحق أن حكومة تشعر بأن عليها واجبا تؤديه لأفراد الشعب لا تستطيع أن تؤسس تعاليمها الأخـلاقية منفصلة عن الدين ، بل يجب عليها أن تشركه على الأقل فى تأسيس هذه الأخـلاق إن لم تعتمد عليه اعتمادا كليا ، وأن تفسح له مكانا عظيما فى مدارسها ومعاهـدها ومنتدياتها ، ليستطيع أن يؤدى مهمته فى تهذيب النفوس كما ينبغى ، لأننا جميعا نعمل على صيانة القوانين الوضعية ، ونسهر على احترامها وحفظها من عبث العابثين ، بل إنها تصل من نفوسنا احيانا الى مرتبة الاجلال والتقديس ، فاذا دوت فى المـكان هذه الجملة : « باسم القانون أعمل

كذا » عند ذلك تخفق القلوب ، وتهلع النفوس ، وتنحنى الرءوس ، وتسود المجلس الرهبة ويخيم عليه السكون .

ولا ريب أننا لم نخلع على القانون هـذه القداسة إلا لأنه يقر الأمن ، ويصون الحقوق وينشر السلام والاطمئنان ، ولكن من يدقق النظر فى أحوال الأمم وظواهرها الاجتماعية ، وخصائصها النفسية ، يتضح له تمام الاتضاح أن المتنعين عن الجرائم منهم عشرة فى المائة متأثرون بالأخلاق فى ذاتها ، وعشرون يخشون القانون ، وسبعون يتجنبون الرذائل اتقاء لله وخوفا من عقابه الذى هم موقنون بأنه أشد وأقسى وأطول مدى من عقوبات القوانين الوضعية ، فاذا كان الدين قد نال من النفوس البشرية هذا المنال الذى لم يفز القانون بنصفه ولا بثلثه ، فيجب علينا كوطنيين مخلصين لبلادنا راغبين فى صلاح أحوالها الاجتماعية أن ننمى فى نفوس الجماهير هذه العقيدة النبيلة ما دام لها على أخلاقهم هذا الأثر الجليل

ومن أهم وسائل تنمية الدين فى النفوس دراسته فى مدارس الدولة على اختلاف أنواعها ، وفى جميع مراحل التعليم فيها ، ولكن بهيئة تتلاءم مع تطور عقول الطلاب ، وتتوافق مع نشوء أفكارهم ورقيها ، فيدرس مثلا فى المدارس الأولية فى ثوب بسيط سهل بعيد كل البعد عن التعقد والتركيب ، كأن يعلم الطفل أن هناك إلها عظيما جليلا ، وهو الذى خلق كل هذه العوالم ، وهو لا يشاهد ولا يقع تحت الحس ، وهو خير وعادل ومحب للأخلاق السامية كالصدق والأمانة ، والحلم والحياء ، ومبغض لأضداد هذه الصفات من : كذب وخيانة ، وغضب ووقاحة ، وأن أول واجب علينا هو الاعتقاد بوجوده ثم العمل على إرضائه .

وفى المدارس الابتدائية يعلم التلميذ أن هـذا الاله القادر اتصل فى كثير من الأزمان المختلفة بقوم من البشر قد اختارهم من بين الناس لميزات قد خلقها فيهم ، فأوحى اليهم أن يقوموا على الأرض بتبليغ أوامره الى الناس ، وأن هذه الأوامر هى اتباع الخير الذى يوصلهم الى السعادة ، واجتناب الشر الذى يقودهم الى الشقاء ، ثم يجب على المعلم فى هذه المرحلة أن يغرس فى نفوس النشء أن هناك حياة أخرى وراء هذه الحياة ، وهى التى تفرق بين الانسان والحيوان ، والتى يلقى فيها كل شخص جزاء عمله إن خيرا فخير ، وإن شرا فشر ، فاذا انتقل الناشىء الى مرحلة التعليم الثانوى ثم العالى ، وجب على الأستاذ أن يتبسط معه فى نظريات الدين ، وأن يقوم أمامه بدور مناقشة البراهين ، ومناقضة الأدلة ، وتحليل العلل والبواعث والأسباب .

فاذا درس الناشىء الدين على هذا النحو المؤسس على التعقل والتفكير ، وشب على احترامه وتقديسه ، كان له على أخلاقه العملية أثر لا يجحده إلا من أوتى من الجرأة على تشويه الحقائق حظا يمكنه من إنكار البديهيات .

الدكتور محمد غلاب
أستاذ الفلسفة بكلية أصول الدين

٢ - أعلام القرآن

آدم (١)

أصل الاسم واشتقاقه — أولية آدم على الأرض — استخلافه فى الأرض — تعليمه الأسماء
آدم والملائكة وإبليس — إسكانه الجنة وإخراجه منها — الجنة ومظاهرها
نبوته ورسالته — وفاته

١ — أصل الاسم واشتقاقه:

للعلماء فى لفظ آدم مذهبان: مذهب يقول: إنه أعجمى، وهوعند أهل الكتاب «آدام» باشباع فتحة الدال، بوزن خانام، ووزنه فاعال، وامتنع صرفه للعجمة والعلمية، وهومأخوذ من لفظة «آداما» العبرانية، ومعناها الأرض، إشارة الى الأصل الذى اخذ منه، قال الثعلبى: التراب بالعبرانيـة آدام، فسمى به آدم، وحـذفت الألف الثانية. وقال صاحب الكشاف: وما آدم إلا اسم أعجمى، وأقرب أمره أن يكون على فاعل (بفتح العين) كآزر وعابر وشالخ وفالغ وأشباه ذلك.

والمذهب الثانى يقول: إنه عربى، ونسب الجزم به إلى الجوهرى والجواليقى، واختلف فى اشتقاقه، فقيل: هو مشتق من أدمة الأرض وأديمها وهو وجهها. وقيـل: إنه مشتق من الأدمة وهى السمرة. وقيل: هى البياض، وأن آدم عليه السلام كان أبيض. وأصله أأدم بهمزتين على وزن أفعل، فأبدلت الثانية ألفا لسكونها بعد فتحة، ومنع صرفه للعلمية ووزن الفعل، ويجمع على أدم وأوادم، كحمر وأحامر.

وقال الراغب الاصفهانى: قيل سمى بذلك لـكون جسده من أديم الأرض، وقيل لسمرة فى لونه. يقال: رجل آدم نحو أسمر، وقيـل سمى بذلك لـكونه من عناصر مختلفة وقوى متفرقة، كما قال تعالى: «أمشاج نبتليـه» ويقال جعلت فلانا أدمة أهلى، أى خلطته بهم، وقيل سمى بذلك لما طيب به من الروح المنفوخ فيه المذكور فى قوله «ونفخت فيه من روحى» وجعل له به العقل والفهم والروية التى فضل بها على غيره، كما قال تعالى: «وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا» وذلك من قولهم: الادام، وهو ما يطيب به الطعام اه

---

(١) من قوله تعالى: «وعلم آدم الاسماء كلها» سورة البقرة — آية ٣١

وآدم عليه السلام يكنى أبا البشر ، وقيل أبا محمد ، وكنى بمحمد صلى الله عليه وسلم ، وقيل : كنيته فى الجنة أبو محمد ، وفى الأرض أبو البشر .

وذكر ابن سعد فى الطبقات أنه سمى إنسانا ، لأنه نسى .

٢ — أولية آدم على الأرض :

ليس هناك خلاف يعتد به على أن الأرض كان يعمرها قبل آدم خلق آخر ، ولكن محل الخلاف ومبعث التشتت فى الآراء والأقوال هو تحديد هذا الخلق وتعيين نوعه ، فبعض المفسرين يروى أنه كان فى الأرض قبل آدم خلق يسمون الحن والبن ، أو الطم والرم ، وأكثر المفسرين على أن الخلق الذين كانوا فى الأرض قبل آدم مباشرة كانوا يسمون الجن ، وقالوا إن هؤلاء قد أفسدوا فى الأرض ، وسفكوا الدماء ، فأرسل الله تعالى إليهم إبليس فى جند من الملائكة فحاربهم وفرقهم فى الجزائر والبحار . وذهب بعضهم الى أن لفظ « خليفة » الوارد فى قوله تعالى : « وإذ قال ربك للملائكة إنى جاعل فى الأرض خليفة » يشعر بأنه كان فى الأرض صنف أو أكثر من نوع الحيوان الناطق ، وأنه انقرض ، وأن هذا الصنف الجديد الذى أخبر الله الملائكة بأن سيجعله خليفة فى الأرض ، سيحل محله ويخلفه .

ونسب صاحب تفسير المنار الى الشيخ محمد عبده تعليقا على هذا الرأى قال فيه : « وإذا صح هذا القول ، فليس آدم أول الصنف العاقل من الحيوان على هذه الأرض ، وإنما كان أول طائفة جديدة من الحيوان الناطق ، تماثل الطائفة أو الطوائف البائدة منه فى الذات والمادة ، وتخالفها فى بعض الأخلاق والسجايا .

ثم علق صاحب التفسير على هذا بقوله : هذا أحسن ما يجلى فيه هذا المذهب ، وأكثر ما قالوه فيه قد سرى الى المسلمين من أساطير الفرس وخرافاتهم ... الى أن يقول : ولكن تقاليد الأمم الموروثة فى هذه المسألة تنبىء بأمر ذى بال ، وهى متفقة فيه بالاجمال ، ألا وهو ما قلناه من أن آدم ليس أول الأحياء العاقلة التى سكنت الأرض اه

ونقل عن الامامية والصوفية أنه كان قبل آدم المعروف أوادم كثيرون ، قال فى روح المعانى : وذكر صاحب جامع الأخبار من الامامية فى الفصل الخامس عشر خبرا طويلا نقل فيه أن الله تعالى خلق قبل أبينا آدم ثلاثين آدم ، بين كل آدم وآدم ألف سنة ، وأن الدنيا بقيت خرابا بعدهم خمسين ألف سنة ، ثم عمرت خمسين ألف سنة ، ثم خلق أبونا آدم عليه السلام. وروى ابن بابويه فى كتاب التوحيد عن الصادق فى حديث طويل أيضا أنه قال : لعلك ترى أن الله لم يخلق بشرا غيركم ، بلى والله لقد خلق ألف ألف آدم ، أنتم فى آخر أولئك الآدميين . وقال الميثم فى شرحه الكبير للنهج : ونقل عن محمد بن على الباقر أنه قال : قد انقضى قبل آدم

الذى هو أبونا ألف ألف آدم أو أكثر . وذكر الشيخ الأكبر قدس سره فى فتوحاته مايقتضى بظاهره أن قبل آدم بأربعين ألف سنة آدم غيره. وفى كتاب الخصائص ما يكاد يفهم منه التعدد أيضا، حيث روى فيه عن الصادق أنه قال: إن لله تعالى اثنى عشر الف عالم، كل عالم منهم أكبر من سبع سموات وسبع أرضين، ما يرى عالم منهم أن لله عز وجل عالما غيرهم اه .

والأخذ بظواهر هذه الأخبار مما لا يراه الجماعة من الفقهاء والمحدثين ومن وافقهم، فهم يقولون إنه ليس سوى آدم واحد هو أبو البشر، وإنه مسبوق بخلق آخرين كالملائكة والجن، وكثير من الحيوانات وغير ذلك مما لا يعلمه إلا الله تعالى، لا بخلق أمثاله، وقد غالى بعضهم فى التعصب لهذا الرأى فصرح بكفر من يعتقد التعدد .

وكان اليونان القدماء وغيرهم من الأمم كالبربر المحدقين بالامبراطورية الرومانية نحو القرن الخامس، والتتر وشعوب الاوقيانوس الباسيفيكى يعتقدون أن أصل البشر ليس واحدا .

وبعض الذين يذهبون الى أن آدم ليس أول نوعه فى الوجود على الأرض وأنه مسبوق بأوادم آخرين، يؤيدون مذهبهم هذا فيما يؤيدونه به، بما ذهب اليه بعض الفلاسفة فى الرد على الاعتقاديين القائلين بخلق آدم قبل نحو ستة آلاف سنة، من أن ستين قرنا لا تكفى لاختلاف النوع الانسانى فيما بينه هذا الاختلاف البين فى اللغات والأديان والأجسام، فلا بد من فرض وجود الانسان قبل ذلك بعشرات ألوف من السنين، حتى تكون كافية لاحداث كل ذلك التخالف الجسمانى الحاصل بين الأمم المشتقة من أبوين اثنين، كما يؤيدون مذهبهم أيضا بما يعتمد عليه علم الجيولوجيا فى تحديد تاريخ وجود أول إنسان على الأرض من حساب المدة اللازمة لتكوين الطبقة الأرضية التى تفصل أعمق الهيا كل الجسمية الانسانية عن سطح الأرض، واحتياج ذلك الى مدة لا تقل عن ثلاثين ألف سنة .

والذى تميل اليه النفس أن كل ما يقال بشأن تاريخ وجود الانسان على الأرض، سواء أكان من جانب الاعتقاديين، أم من جانب غيرهم، لا يزال ظنيا، فانه لم يرد فى القرآن الكريم، ولا فى غيره من الكتب السماوية، ولا فى السنة الصحيحة شىء يختص بتحديد تاريخ وجود آدم على الأرض، وما ورد على ألسنة بعض المفسرين فى هذا الصدد لا يبعد أن يكون مأخوذا من الاسرائيليات، وكذلك ما ذكره الجيولوجيون فى حساب المدة اللازمة لتكون الطبقة الأرضية لايعول عليه كثيرا، لأن الرواسب الأرضية لاتتكون على نظام واحد فى جميع الجهات بل هى تختلف باختلافها، فلا ينبغى أن يعول عليها فى جهة دون أخرى .

٣ — استخلافه فى الأرض :

حدثنا القرآن الكريم أن الله تعالى أخبر ملائكته باستخلاف آدم فى الأرض، وحكى ذلك فى قوله : « وإذ قال ربك للملائكة إنى جاعل فى الأرض خليفة » .

والذى يتصل بموضوعنا من هـذا الخبر القرآنى الصادق ، هو : بيان معنى الخليفة ، ومن هو المراد من خليفة ، والمقصود من الاستخلاف ، والحكمة فى استخلاف الانسان .

فالخليفة من يخلف غيره وينوب عنه ، والهاء فيه للمبالغة ، ولهذا يطلق على المذكر .

والمشهور بين المفسرين ، والذى عليه ابن مسعود وابن عباس وجميع أهل التأويل أن المراد بالخليفة هنا آدم عليه السلام ، وقيل : هو وذريته .

ولفظ « خليفة » فى الآية ، يجوز أن يكون بمعنى فاعل ، وعليه يكون معنى الاستخلاف أنه يخلف من كان قبله فى الأرض من الملائكة ، أو غيرهم .

ويجوز أن يكون بمعنى مفعول ، أى مخلف ، كما يقال : ذبيحة ، بمعنى مفعولة ، وعليه يكون معنى الاستخلاف أنه مجعول خليفة ، ومظهراً لله تعالى فى عمارة الأرض ، وسياسة الناس وتكميل نفوسهم ، وتنفيذ أمره فيهم ، وإقامة سننه ، وإظهار عجائب صنعه ، وأسرار خليقته ، وبدائع حكمه ، ومنافع أحكامه .

أما حكمة استخلاف الانسان ، فهى — على ما ذكرته كتب التفسير — أن الله تعالى خص كل نوع غير نوع الانسان بشىء محدود لا يتعداه ، فنوع الملائكة مثلا ، نعرف من طريق الوحى أن لكل طائفة منه وظيفة محدودة لا يتعداها ، ونوع المعدن والجماد ، نعرف من حاله بالنظر والاختبار أنه لا علم له ، ولا عمل منه ، وكذلك كل حى من الأحياء المحسوسة والغيبية ، له استعداد محدود ، وعلم إلهامى محدود ، وعمل محدود ، وما كان كذلك لا يصلح أن يكون خليفة .

أما الانسان ، فهو على ضعفه وجهله قد أعطى قوة تتصرف بشعوره وإحساسه تصرفا يكون له به السلطان على هذه الكائنات ، فيسخرها ويذللها كما تشاء تلك القوة التى هى العقل ، فهى تغنيه عن كل ما وهب للحيوان فى أصل الفطرة ، مما يقيه البرد والحر ، ويتناول به غذاءه ، ويدافع به عن نفسه ، ويسطو به على عدوه ، وغير ذلك ، وقد ظهرت آثار تصرفه هذا فى المعدن والنبات والحيوان والبر والبحر والهواء .

وكما أعطاه الله هذه المواهب ، أعطاه غيرها من الأحكام والشرائع ، لتكون ضابطا لأعماله وأخلاقه ، ولتحول دون بغى أفراده وطوائفه بعضهم على بعض .

فالانسان بتلك القوة غير محدود الاستعداد ، ولا محدود الرغائب ، ولا محدود العلم ولا محدود العمل ، فهو على ضعف أفراده يتصرف بمجموعه فى الكون تصرفا لا حد له باذن الله وتصريفه ، ولهذا كله جعله خليفة فى الأرض ، فهو أجدر المخلوقات بهذه الخلافة .

٤ — تعليمه الأسماء :

تساءل الملائكة عن هذا الذى أخبرهم الله تعالى عنه بأن سيجعله خليفة فى الأرض ، وقص

القرآن علينا تساؤلهم هـذا فى قوله : « قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ، ونقدس لك » .

والسؤال هنا — على ما يقوله المفسرون — للاستكشاف عن الحـكمة الخفية ، وعما يزيل الشبهة ، أو للتعجب من أن يستخلف لعمارة الأرض وإصلاحها من يفسد فيها ، أو يستخلف مكان أهل الفساد مثلهم ، أو مكان أهل الطاعة أهل المعصية ، وقيل استفهام محض حذف فيه المعادل ، أى أتجعل فيها من يفسد فيها ، أم تجعل من لا يفسد ؟

وعلى جميع هذه التقادير ، فالهمزة ليست للانـكار ، وإذاً لا ترد المزاعم المتعلقة بعصمة الملائكة ، واعتراضهم على الله ، وطعنهم فى بنى آدم .

ولقد أجاب الله الملائكة عن هـذا السؤال بعد إرشادهم الى الخضوع والتسليم بقوله : « إنى أعلم ما لا تعلمون » . ثم أراد أن يبين لهم أن الخليفة الذى هو محل تساؤلهم ، قد أعطاه ما لم يعطهم ، وعلمه ما لم يعلمهم ، فقال : « وعلم آدم الأسماء كلها ، ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئونى بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين ، قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحـكيم ، قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم ، فلما أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لـكم إنى أعلم غيب السموات والأرض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون » .

واختلفوا فى المراد بالأسماء ، فقيل : صفات الأشياء ونعوتها وخواصها ، وقيل : أسماء ما كان وما يكون الى يوم القيامة ، وقيل : اللغات ، وقيل : أسماء الملائكة ، وقيل : أسماء النجوم ، وقيل : أسماؤه تعالى ، وقيل : إن معنى « عـلم آدم الأسماء كلها » أودع فى نفسه علم جميع الأشياء من غير تحديد ولا تعيين ، فالمراد بالأسماء المسميات ، عبر عن المدلول بالدليل لشدة الصلة بين المعنى واللفظ الموضوع له ، وسرعة الانتقال من أحدهما الى الآخر ، وقيل : إنه علمه جميع الأشياء التى فى جنة عدن ، وألهمه وأقدره على وضع اسم لـكل ما تقع عليه عينه هناك ، وقيل غير هذا .

وأما كيفية التعليم ، فقيل : خلق فيه بموجب استعداده علما ضروريا تفصيليا بتلك الأسماء وبمدلولاتها ووجه دلالتها ، وقيل : خلق من أجزاء مختلفة ، وقوى متباينة مستعداً لادراك أنواع المدركات ، وألهمه معرفة ذوات الأشياء ، وأسمائها وخواصها ، وأصول العلم ، وقوانين الصناعات ، وتفاصيل آلاتها ، وكيفية استعمالاتها ، والله قادر على كل شىء .

٥ — آدم والملائكة وإبليس :

أراد الله تعالى أن يظهر الملائكة اعترافهم بفضل ادم ، واعتذارهم عما قالوا بشأن استخلافه ، فأمرهم بالسجود له ، وليس السجود هنا سجود عبادة ، إذ لا يعبد إلا الله تعالى ، وهو وإن كان

غير معروف الصفة ، إلا أن الظاهر من أمره أنه لا يخرج عن معنى التكريم ، ولا يباين معنى السجود اللغوى الذى هو عبارة عن التطامن والخضوع والانقياد .

وقد أطاع الملائكة كلهم أجمعون أمر ربهم ، فسجدوا لآدم ، إلا إبليس ، فلم يمتثل أمر ربه ترفعا ، وزعما أنه خير من آدم عنصرا ، وأزكى جوهرا ، فطرده الله من الجنة .

وسنتعرض لبيان حقيقة الملائكة عند الكلام على جبريل ، كما سنتعرض لبيان حقيقة الجن عند الكلام على إبليس .

٦ — إسكانه الجنة وإخراجه منها :

أمر الله تعالى آدم بسكنى الجنة ، والتمتع بكل شىء فيها ، ونهاه هو وزوجه عن الأكل من شجرة عينها لهما .

وقد وقع خلاف فى تعيين هذه الشجرة ، فقيل هى الكرم ، وقيل هى السنبلة ، وقيل هى النخلة ، وقيل شجرة الكافور ، وقيل التين ، وقيل الحنظل ، وقيل غير ذلك ، قال القرطبى فى تفسيره : قال ابن عطية : وليس فى شىء من هذا التعيين ما يعضده خبر ، وإنما الصواب أن يعتقد أن الله تعالى نهى آدم عن شجرة فخالف هو اليها .

استقر آدم وزوجه فى الجنة ، وظلا يرغدان فى نعيمها الى أن استطاع إبليس بكذبه ومقاسمته وإغرائه أن يوسوس لهما بالأكل من الشجرة ، فأكلا منها فبدت لهما سوءاتهما ، وأهبطا الى الأرض . وقد اختلف فى الكيفية التى توسل بها إبليس الى إغراء آدم .

قال الألوسى تعقيبا على هذه الاختلافات : وقال أبو منصور : ليس لنا البحث عن كيفية ذلك ، ولا نقطع القول بلا دليل . وهذا من الانصاف بمكان ، وقال الرازى : إن هذه القصص مما يجب ألا يلتفت اليه .

وذكروا أن ادم أهبط بسرنديب فى الهند بجبل يقال له « بوذ » أو « راهون » وأن حواء أهبطت بجدة ، وأن الملتقى كان بعرفات .

بعد هذا تلقى آدم من ربه كلمات ، فاناب اليه بها ، فتاب عليه ، وأكثرهم على أن هذه الكلمات هى قوله : « ربنا ظلمنا أنفسنا ، وإن لم تغفرلنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين » . وقيل المراد بها البكاء والحياء والدعاء ، وقيل الندم والاستغفار والحزن .

٧ — الجنة ومكانها :

اختلف علماء المسلمين من أهل السنة وغيرهم فى أمر الجنة ، فالجمهور على أنها جنة المأوى أخذا بظواهر الآيات والأحاديث ، وذهب المعتزلة وأبو مسلم الأصفهانى وأناس الى أنها جنة

أخرى خلقها الله امتحانا لآدم ، وكانت بستانا فى الأرض بين فارس وكرمان ، وقيل بأرض عدن ، وقيل بفلسطين ، ونقل عن بعض الصوفية أنها جنة فى الأرض عند جبل الياقوت تحت خط الاستواء ، ويسمونها جنة البرزخ .

ويرى بعضهم أن الأحوط والأسلم هو التوقف فى أمرها ، والكف عن تعيينها ، والقطع به . قال الامام أبو منصور الماتريدى فى تفسيره المسمى بالتأويلات : نعتقد أن هذه الجنة بستان من البساتين أو غيضة من الغياض ، كان آدم وزوجه منعمين فيها ، وليس علينا تعيينها ولا البحث عن مكانها .

٨ — نبوته ورسالته :

إن من ينظر إلى شأن آدم مع ربه ، واتصاله به ، يجد أن معانى النبوة كلها متمثلة فيه ، وقائمة به ، فهو قد « خاطبه بلا واسطة ، وشرع له فى ذلك الخطاب ، فأمره ونهاه ، وأحل له وحرم عليه بدون أن يرسل له رسولا » وليس للنبوة معنى غير هذا .

وأما رسالته فقد اختلف العلماء فيها . وقد روى عن أبى ذر قال : قلت يارسول الله : أنبيا كان مرسلا ؟ قال : نعم — الحديث .

وكان رسولا الى أبنائه ، وكانوا أربعين ولدا فى عشرين بطنا ، فى كل بطن ذكر وأنثى ، وأنزل عليه فيما أنزل تحريم الميتة والدم ولحم الخنزير .

٩ — وفاته :

اختلف الرواة فى مقدار عمر آدم ، فقيل : عاش ألف سنة ، وقيل : عاش تسعمائة وثلاثين سنة . وقيل : عاش تسعمائة وستين سنة .

وليس لدى الباحثين نصوص قاطعة تتعلق بوفاة آدم وقبره ، ولهذا نكتفى هنا بذكر ماذكره أصحاب الأخبار خاصا بذلك :

قالوا : إن آدم عليه السلام مرض قبل موته أحد عشر يوما ، ولما حضرته الوفاة ، جاءته الملائكة ومعهم أكفانه وحنوطه وغيرها ، فقبضوه وغسلوه وكفنوه ، وحنطوه ، وحفروا له ولحدوه ، ثم حثوا عليه ، وقالوا يابنى آدم هذه سنتكم ، ولما تقدموا للصلاة عليه ، قال شيث لجبريل : صل على آدم ، فقال له جبريل : تقدم أنت فصل على أبيك ، فصلى عليه .

واختلف فى موضع قبره ، فقيل فى مشارق الفردوس ، وقيل فى الجبل الذى أهبط به فى الهند ، وقيل فى جبل أبى قبيس بمكة ، وقيل لما كان أيام الطوفان حمل نوح تابوت آدم فى السفينة فلما خرج من السفينة دفن آدم ببيت المقدس .

وعاشت حواء بعده سنة واحدة ، ثم ماتت فدفنت مع آدم ، عليهما السلام .

زكريا بيس

مركز تحقيقات كامپيوتری علوم اسلامی

المطالب العالية

فى النفس الناطقة وصلتها بالانسان

أسلفنا فى البحث السابق فى شىء غير قليل طرفا من الكلام عن بعض متعلقات النفس الناطقة وملابساتها كالسعادة والخير وما بينهما من فارق ذى أثر فى العوالم الكونية والنواميس الطبيعية، وما نحاه المتقدمون فى أن الخير هو المقصود من كل فهو غاية الغايات، وأن السعادة هى الخير بالقياس الى صاحبها فهى على هذا النحو كمال له.

والآن نحاول أن نصل بين أطراف ذلك البحث الطريف، فلابد لكل باحث عن أدواره والمدى الذى انتهى اليه أن يقيم أسس بحثه على نظرية عامة صادقة تجمع بين آراء المتقدمين من الفلاسفة فى شتى فرقهم، وبين أرسطو وأنصاره وممتنقى مذهبه. تلك النظرية على ما حققها القوم فى كتبهم هى أن الانسان ذو فضيلة روحانية عليا يلائم بها الأرواح الطيبة التى تحملها الملائكة، وذو فضيلة هيولانية يشترك بها مع الحيوان لأنه مركب منها، فهو إذن بالخير المتعلق بعالم المادة مقيم فى هذا العالم السفلى الى قدر معلوم ليقوم بعمارته وترتيبه وتنسيقه، حتى إذا ظفر من هذه المرتبة بالقسط الأكمل ارتقى الى العالم العلوى البرىء من المادة وعلائقها والطبيعة وغاشياتها، فيبقى فيه سرمدا.

فالسعيد تطبيقا لهذه النظرية هو من يكون فى إحدى المرتبتين: إما فى مرتبة الهيولانية متعلقا بأحوالها السفلى سعيدا بها مطمئنا اليها، لكنه مع ذلك يطالع الأمور الجليلة والمطالب العالية متحريا لها باحثا عنها مكدا فى الحصول عليها متحركا نحوها مغتبطا بها، وإما أن يكون فى مرتبة الروحانيات متعلقا بأحوالها العليا سعيدا بها مأخوذا بمحاب الله ومراضيه، هياما الى القدسية الباقية والسرمدية العتيدة، لكنه مع ذلك يطالع الأغراض الهيولانية متخذا منها أفضل الدلائل على ابتداع اللذة الالهية وسعة متعلقاتها وآثارها الصادرة عنها. فأى امرىء من الناس لا يظفر باحدى تينك السعادتين فهو كالأنعام بل اضل سبيلا.

وإذن فقد تبين لنا أن السعيد فى إحدى المرتبتين دون الأخرى ليس سعيدا على إطلاقه، فان من استكمل سعادته القدسية وهناءته السرمدية فقد حرم من ناحية أخرى نعيمه الهيولانى واستمتاعه الجسمانى. ومن مكن له فى حياته الاولى فاستمتع بلذائذها وشهواتها فى مناحيها المختلفة من نعمة الجاه والمال والولد والظفر بالمطلوب ثم نسى نصيبه الأوفى من الحياة الباقية فلم يعمل له، ولم يخلع على نفسه أهبة الشوق الى النعيم المقيم فقد خسر خسرانا مبينا. فالسعيد إذن من جمع بين الحالتين، وآخى بين الصنوين.

لكن يبقى بعد ذلك أن أفضل الحياتين تلك الحياة السرمدية الدائمة ، فان السعيد هو الذى استكمل نصيبه من الحكمة وهى مخافة الله ، فهو مقيم بروحانيته بين الملأ الأعلى يستمد منه لطائف الحكمة ، ويستضيء بالنور الالهى ، ويستوفى من فضائله على مقدار استمداده وقلة عوائقه ، فهو أبدا برىء من الآلام والحسرات . فاذا انقدح فى نفسه فيض نور الأمل وعمر قلبه بذلك المشهد الالهى انخلعت نفسه عن المادة وملابساتها والطبيعة وأغراضها بواسطة ذلك الأنس الذى حل محل الشغاف من قلبه ، فهو مستأنس راض بما كتب له من حياة سرمدية ونعيم مقيم . وتلك المنزلة هى أقصى منازل السعادة على ماحكاه المحققون . وهاتان المرتبتان قد عنى بهما الحكيم الكبير ارسطو فى كتابه المسمى بفضائل النفس ، فقد قال مع تصرف يقرب المعنى :

مما لايحتمل جدالا أن أولى رتب الفضائل تسمى سعادة : كأن يعرف الانسان إرادته ومحاولاته الى صوالحه فى عالم المادة وفى أمور النفس والبدن ، وفيما كان من الأحوال متصلا بهما ومشاركا لهما من الأمور الزمانية على شريطة أن يكون تصرفه فى المحسوسات لاينبوعن الجادة الملائمة لأحواله الحسية ، فهو مطالب بأن يجرى كل مايقع منه من تصرفات على قانون التدبير ونواميس الحكمة والاعتدال ، فلا يخرج به عن تقدير الفكر ، حتى لا يضل فى مهمه قفر لا يأتى البصر على أطرافه .

ثم إن المرتبة الثانية تأتى بعد المرتبة الأولى ، وهى أن يصرف الانسان فيها إرادته ومحاولاته الى أفضل منازلها دون أن يتلبس فى سلوكها بشيء من الأهواء والشهوات ، ولا يستجيب لداعية المحسوسات المغرية بالمثالب والسالكة بطالبها سبيل المعايب .

غير أن رتبة الانسان فى هذا الضرب من الفضيلة تتزايد تزايدا عظيما بحسب منازله ومقتضياته ، ذلك لأن الأماكن والرتب فى هذا الضرب من الفضائل كثيرة ومتزايدة ، وهذا بدهى الظهور ، أما أولا فباختلاف طبائع الناس . وأما ثانيا فبحسب العادات وما يقع من الناس من التقاليد والاصطلاحات ، وأما ثالثا فبحسب منازلهم ومواضعهم وأقدارهم من العقل والعلم والمعرفة وفهم الحقائق على أوضاعها . وأما رابعا فبحسب هممهم ونوازع نفوسهم ومطامحهم التى يطمحون اليها ومبلغ شغفهم بها . وأما خامسا فبحسب شوقهم وعظيم معاناتهم فى نيل مقاصدهم ، وإمعانهم فى بلوغ مبتغاهم .

ثم إن وراء هذه المنزلة منزلة هى النسق الأعلى للفضائل ، وأعنى بها المنزلة القصوى التى لا يكون فيها ترقب لآت ولا تلفت الى ماض ولا تشيع لحاضر ولا طلب لحظ من حظوظ الانسانية الفاتنة ، ولا ما تدعو اليه الضرورة المذلة من حاجة البدن أو إحدى قواه الطبيعية او قواه النفسانية .

فالانسان فى هذه المرتبة القصوى يتصرف فى الخير مستهديا بعقله وما يستوحيه مشتقا من النسق الأعلى لصنوف الفضائل : كصرف الوقت الى الأمور الالهية ومعاناتها ومحاولة النفس لهـا . قال الحـكيم أرسطو : وهذه الرتبة هى الأخرى تتزايد فى الناس تزايدا متفاوت الشقة بعيد الأثر بحسب الهمم وصنوف الشوق وفضل المعاناة والصبر وشدة الجلد وقوة النحيزة وسلامة الثقة وحسن الاستنتاج ، وبحسب منزلة من بلغ هذا المبلغ من الفضيلة فى هذه الأحوال التى أسلفنا الـكلام عنها أن يكون تشبهه بالعلة الأولى واحتذاؤه إياها واقتداؤه بأفعالها .

ثم إن آخر مراتب الفضيلة وأعلاها شأوا أن تكون أفعال الانسان كلها أفعالا إلهية ، وهذه الأفعال هى خير محض . وبدهى أن الفعل إذا كان خـيرا محضا فليس يفعله فاعله من أجل شىء آخـر غير الفعل ذاته ،ذلك لأن الخير المحض « ما ليس يفعله فاعله من أجل » لأن الخير المحض هو غاية متوخاة لذاتها ، فهو الأمر المقصود أيضا ، فلا يمكن أن يكون لأجل شىء آخر خارج عن ذاته ، وإذن فأفعال الانسان كلها إذا استحالت إلهية فهى كلها إنما تصدر عن ذاته الحقيقية التى هى فى الحقيقة عقله الالهى ، وبالتالى التى هى مدده الالهى ومصدره الأعلى الذى يستلهم العلى الأعلى فى كل ما يصدر عنه ، وقد تزول وتمحى سائر طباعه البدنية أو تنحل انحلالا نسبيا أو جزئيا فلا تبقى له إرادة ولا همة خارجتان عن فعله من أجلهما يفعل ما يفعل ويدع ما يدع ، لـكنه يفعل بلا إرادة ولا همة ، فلا يكون غرضه بفعله غير ذات ذلك الفعل ، وهذا هو سبيل العقل الالهى ، وتلك الحال هى أعلى رتب الفضائل وجنس أجناسها ، وهى التى يتصل فيها الانسان أفعال المبدأ الأول خالق الـكل وبارئه عز وجل ، على معنى أن يكون فيما يفعله بعينه هو غرضه ، أى ليس يفعل من أجل شىء آخر سوى ذات الفعل . ومعنى ذاته هو أنه لا يفعل ما يفعله من أجل شىء غير فعله نفسه ، وذاته لنفسها هى الفعل الالهى نفسه ، وهـكذا يعقل البارىء تعالى لذاته لا من أجل شىء آخر خارج عنه ، وذلك أن فعل الانسان فى هذه الحال يكون كما قلنا خـيرا محضا وحكمة محضة ، فيبدأ بالفعل لنفس إظهار الفعل فقط لا لغاية أخرى يتوخاها بالفعل ، وهكذا فعل الله عز وجل الخاص به ليس هو على القصد الأول من أجل شىء خارج عن ذاته ، أعنى ليس ذلك من أجل سياسة الاشياء التى نحن جزء منها ، لأنه لو كان كـذلك لما كانت أفعاله الصادرة عنه سبحانه لا تتم إلا بمشارفة الأمور التى من الخارج من أسباب وعلل لافعاله ، وهذا واضح القبح والشناعة ، تعالى الله عنه علوا كبيرا. الخ

هـذا جانب من آراء الحـكيم أرسطو نقلناه بتلخيص كثير ، مع احتفاظنا بالتعليق على جانب منها فى عدد تال ، فالى الغد القريب

عباس طه

تقرير بعثة الهند

— ٢ —

دراسات البعثة

---

١ — الحال الاجتماعية والخلقية :

الهند شبه جزيرة من الأرض ناتئ نحو الجنوب من وسط اسيا ، يمتد من خط ١٨ الى خط ٣٧ شمالا ، ومن خط ٦٥ الى خط ١٠٠ شرقا . فهى بذلك تشمل ٢٩ درجة من درجات العرض و ٣٥ درجة من درجات الطول . وتبلغ مساحتها ٦٧٩ ر ٨٠٨ ر ١ ميلا مربعا .

فاذا ووزنت الهند بغيرها من البلاد من حيث المساحة بلغت ١٥ مرة قدر مساحة الجزر البريطانية أو أكبر من نصف قارة أوربا . وإذا وازنا بينها وبين مصر بلغت مساحة الهند حوالى ١٤٠ مرة لمساحة المنزرع من القطر المصرى .

فالهند بذلك بلاد مترامية الأطراف متباينة فى أنواع المناخ ، فبينما تكلل الثلوج رءوس الجبال فى الشمال إذا بالأودية الشمالية ذات جو قارى ، شديد الحرارة صيفا ، قارس البرد شتاء ؛ وإذا ما اتجهنا نحو الجنوب قاربنا المنطقة الشديدة الحرارة فى الصيف والشتاء . وقد كان لهذه المناخات المتباينة أثرها فى طبيعة السكان وأخلاقهم وعاداتهم ودياناتهم ولغاتهم .

وقد قسمت الهند إداريا الى مجموعتين :

المجموعة الأولى : أقاليم يحكمها البريطانيون مباشرة . ولكل إقليم منها حاكم بريطانى يستمد سلطته من نائب الملك . وقد نص الدستور الجديد على أن تقوم فى هذه الولايات برلمانات مستقلة كل الاستقلال فى عملها ، لها ما لغيرها من البرلمانات من سلطة ، إلا أن حاكم المقاطعة (الرئيس الأعلى لهذه الدولة الصغيرة) قد أكسبه الدستور حقوقا يستطيع أن يباشرها دون رغبة البرلمان ويقول البريطانيون فى ذلك إن هذا الحق قد كفل للحاكم العام ليستطيع به عند الاقتضاء أن يحافظ على صوالح الأقليات الدينية فى المقاطعة التى يحكمها . وتبلغ مساحة هذا النوع أكثر من ثلثى مساحة الهند . وقد قسم الى ١٥ مقاطعة ، منها ١١ كبيرة تنطبق عليها النظم البرلمانية كاملة ، و ٤ أقل أهمية من هذه ، ولذلك وضعت لها أنظمة برلمانية خاصة .

وفيما يلى بيان بالمقاطعات الهامة مرتبة وفق مساحتها :

المقاطعة	ميلا مربعا	المقاطعة	ميلا مربعا
برما	٤٩٢ ر ٢٣٢	بحار واوريسا	٧٠٢ ر ١١١
بومباى	٦٧٣ ر ١٥١	بنجاب	٠٢٠ ر ١٠٥
مدراس	٨٧٠ ر ١٤٣	بنغال	٩٥٥ ر ٨٢
بلوخستان	٦٣٨ ر ١٣٤	آسام	٣٣٤ ر ٦٧
الولايات الوسطى وبرار	٠٩٠ ر ١٣١	مقاطعة الحدود الشمالية الغربية	٣٥٦ ر ٣٦
الولايات المتحدة	١٩١ ر ١١٢		

وحال هذه الأقسام الادارية دائمة التغير وفقا لمقتضيات الظروف ، من ذلك :

١ — نص الدستور الجديد على أن تستقل برما عن الهند ويمين لها نائب عن الملك .

٢ — قسمت بومباى فى العام الماضى مقاطعتين : بومباى ، والسند . ولكل منهما حاكم .

٣ — اعترف باقليم برار لحضرة صاحب السمو العالى نظام حيدراباد وتديره الحكومة البريطانية بالنيابة عنه لقاء دخل سنوى ثابت تدفعه الحكومة البريطانية لسمو النظام .

المجموعة الثانية : ولايات قد نزلت الحكومة البريطانية عن حكمها لأمراء شبه مستقلين ، ونظمت صلاتها بهؤلاء على أحد الوجهين الآتيين :

أولا : أمراء يستمدون سلطتهم من نائب الملك رأسا ، وعددهم ٣٣ أميرا، ومن أهم إماراتهم :

(١) ولايات يحكمها أمراء من المسلمين :

١ — حيدر اباد ، ومساحتها ٨٣ ألف ميل مربع ، وعدد سكانها ١٤ مليون ونصف مليون من الأنفس ، وتبلغ ايرادات الحكومة فيها حوالى ٨ كورور أى ٦ مليون جنيه مصرى تقريبا .

٢ — بهاول بور ،وتبلغ مساحتها ١٦ ألف ميل مربع ، وعدد سكانها ٩٨٥ ألف نفس . وتبلغ إيرادات الحكومة فيها ٤٥ لاك أى ثلث مليون جنيه مصرى تقريبا .

٣ — بهوبال ، وتبلغ مساحتها سبعة آلاف ميل مربع ، وعدد سكانها ٧٣٠ ألف نفس ، وايرادات الحكومة فيها ٨٠ لاك أى ٦٠٠ ألف جنيه مصرى تقريبا .

٤ — رامبورر ، وتبلغ مساحتها ٨٩٠ ميلا فقط ، وعدد سكانها ٤٦٠ ألف نفس ، وايرادات الحكومة فيها ٤٩ لاك أى ٣٦٧ ألف جنيه مصرى تقريبا .

(ب) ولايات يحكمها أمراء من غير المسلمين :

الولاية	مساحتها بالميل	عدد سكانها	دخل الحكومة لاك (١)	كورور
ميسور	٢٩ر٥٠٠	٦ر٥٥٨ر٠٠٠	٣	٤٥
ترافانكور	٧ر٦٠٠	٥ر٠٠٠ر٠٠٠	٢	٤٤
كشمير	٨٦ر٠٠٠	٣ر٦٤٥ر٠٠٠	٢	٢٣
جوايلور	٢٦ر٠٠٠	٣ر٥٠٠ر٠٠٠	٢	٤٢
جيبور	١٥ر٥٠٠	٢ر٦٣٠ر٠٠٠	١	٢٠
بارودا	٨ر٠٠٠	٢ر٤٤٥ر٠٠٠	٢	٦٠
جودبور	٣٥ر٠٠٠	٢ر١٢٥ر٠٠٠	١	٤٢
باتيالا	٦ر٠٠٠	١ر٦٢٥ر٠٠٠	١	٤٥
ريوا	١٣ر٠٠٠	١ر٥٩٠ر٠٠٠	—	٦٠
يودايبور	١٢ر٠٠٠	١ر٥٧٠ر٠٠٠	—	٦٧
اندور	١٠ر٠٠٠	١ر٣٣٠ر٠٠٠	١	٢٤
كوشين	١ر٤٠٠	١ر٢٠٠ر٠٠٠	—	٩٠
كولهابور	٣ر٠٠٠	٩٦٠ر٠٠٠	—	٧٧
بيكانير	٢٣ر٠٠٠	٩٤٠ر٠٠٠	١	٢١
كوتا	٥ر٠٠٠	٦٨٥ر٠٠٠	—	٥٢

ثانيا : ويلى ذلك مئات من الامارات أقل من هذه شأنا يستمد معظم أمرائها سلطتهم من الحاكم العام للمقاطعة المتاخمة . ويتمتع أمراء هذه الولايات بسلطة أوتوقراطية ، وقد يركن البعض منهم الى استشارة شعبه بين آن وآخر ، عن طريق مجلس يعينه الأمير يسمى مجلس الشورى .

لغات الهند :

لما كانت الهند بلادا مترامية الأطراف متعددة الأجناس ، فقد وجب أن تكون كذلك متعددة اللغات ، إلا أن اللغات فى الهند قد تعددت تعددا لا مثيل له فى أى بلد آخر على وجه المعمور ، وذلك لأسباب اجتماعية سنوردها فى الفصول المقبلة .

وتنقسم اللغات الوطنية فى الهند الى ست مجاميع تتفرع من كل مجموعة عدة لغات :

١ — لغات الملاى — وعددها ١٢ لغة ، ويتكلمها ٧٥٠ر٠٠٠ نفس من السكان، يقطنون برما وآسام وجزائر نيكوبار .

(١) اللاك يساوى ١٠٠ ألف روبية والكورور يساوى ١٠٠ لاك

٢ — لغات المندا ـ وعددها ٧ لغات ، ويتكلمها ٠٠٠ر٦٠٠ر٤ نفس فى آسام و بنغال و بحار .

٣ — لغات التبت — برما — وعددها ١٢٨ لغة ، ويتكلمها ٠٠٠ر٩٩٠ر١٢ نفس فى آسام وبرما وبنغال .

٤ — لغات صينية الأصل ـ وعددها ٢٨ لغة ، ويتكلمها ٠٠٠ر٣٧٠ر٢ نفس فى برما وآسام .

٥ — اللغات الدرافيدية — وعددها ١٤ لغة ، ومن أهمها :

التأميل	ويتكلمها	٠٠٠ر٤٠٠ر٣٠	فى مدراس وميسور .
الملايام	ويتكلمها	٠٠٠ر١٥٠ر٩	فى مدراس .
الكنارى	ويتكلمها	٠٠٠ر٢٠٠ر١١	فى بومباى وميسور ومدراس وحيدر اباد .
التليجو	ويتكلمها	٠٠٠ر٣٧٠ر٢٦	فى مدراس وحيدر اباد وميسور .

٦ — اللغات الأوربية الهندية — وعددها ٢٧ لغة ، ومن أهمها :

ثمان لغات فارسية الأصل	ويتكلمها	٠٠٠ر٧٩٠ر٣	فى مقاطعة الحدود و بلوخستان وكشمير .
لغات السندى	»	٠٠٠ر٧٣٠ر٣	فى السند .
لغتان : بنجابى ولندا	»	٠٠٠ر٦٦٠ر٢٤	فى بنجاب وكشمير والحدود والسند .
لغتان : ماراتى وكونسكانى	»	٠٠٠ر٣٦٠ر٢١	فى بومباى والولايات الوسطى وبرار وحيدر اباد .
ثلاث لغات هندوستانية (اردو)	»	٠٠٠ر٢٥٠ر١٢١	فى الولايات المتحدة والولايات الوسطى والهند الوسطى وبنجاب وراجبوتانا .
لغة أوريا	»	٠٠٠ر١٩٠ر١١	فى أوريسا ومدراس .
لغة بنغالى	»	٠٠٠ر٥٠٠ر٥٣	فى البنغال وآسام .

ولما كانت لغات الهند متعددة حتى فى الاقليم الواحد حيث يلجأ أهل الديانة الواحدة الى لغة واحدة ، فى حين يلجأ أهل ديانة أخرى الى لغة أخرى ، فقد لزم أن يكون التعليم — الذى تديره حكومة الهند (البريطانية) — بلغة متحدة بين القوم . لذلك لجأت الحكومة الى فرض اللغة الانجليزية كوسيلة لتلقى العلوم بالمدارس الثانوية والعالية والجامعات ، كما أصبحت تلك اللغة رسمية فى المكاتبات الحكومية وغيرها ، وهى لغة التجارة أيضا ، ثم هى لغة التحدث بين المثقفين اذا ما اختلفت لغاتهم الأصلية . لكل أولئك انتشرت اللغة الانجليزية فى الهند ، وخاصة فى المدن الكبرى وعلى الأخص بين البيئات المثقفة ، انتشارا عظيما .

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

ومما تحسن الاشارة اليه هنا أن لغات الهند المختلفة قد اقتبست على مر السنين من اللغة الانجليزية بحيث أصبحت نسبتها فى لغة الاوردو مثلا لا تقل عن ١٠ ٪

كما تحسن الاشارة كذلك الى أن لغة الاوردو هذه، وهى اللغة التى يتكلمها عامة المسلمين فى الهند الشمالية على الأخص، كانت فى الأصل لغة الفاتحين المسلمين الذين انحدروا الى الهند من الشمال . ولذلك كان فيها كثير من اللغات الأجنبية بحيث قيل لنا إن بها من اللغة الفارسية ما لا يقل عن ٣٥ ٪ ومن اللغة العربية ما لا يقل عن ٣٠ ٪

اما اللغة العربية فانها تدرس فى الجامعات كلغة جامعية (أكاديمية) لنيل الاجازات العليا فى الآداب، على نحو ما تدرس اللغتان القديمتان اليونانيــة واللاتينية فى جامعات أوربا . مثلها فى ذلك مثل اللغة الفارسية فى الهند . ويعنى كثير من الطلبة المسلمين الذين يتقدمون لنيل إجازات الآداب (بكالوريوس وماجستير وحقوق والدكتوراه) بدراسة اللغة العربية أو الفارسية للتقدم للامتحان . على أن كثيرا منهم قد عنى باللغة العربية باعتبارها لغة القرءان الكريم والحديث الشريف . كما عنى البعض باللغة الفارسية استقصاء للأدب الفارسى، وله فى الهند مكانة عظمى بين كبار المثقفين، إلا أن المجال لا يزال واسعا أمام الأمم التى تتكلم اللغة العربية كمصر وبلاد العرب لنشر اللغة العربية ببلاد الهند نشرا يبعثها من سباتها العميق، ويثير فى نفوس إخواننا الهنديين الرغبة فى دراستها كلغة كلامية فضلا عن كونها لغة جامعية (أكاديمية) . وقد شاهدنا من عامة المثقفين فى الهند رغبة أكيدة فى تعلم اللغة العربية على وجهها الذى تدرس به الآن فى مصر، ولكن تعوزهم الوسائل، التى سنفرد بابا لبحثها فى هذا التقرير .

ديانات الهند :

كما أن الهند أخلاط من الشعوب واللغات، فانها كذلك أخلاط من الأديان . والدين فى الهند محور أساسى للتقسيم الاجتماعى . وليس أدل على ذلك من أن الديانتين السائدتين فى الهند، وهما الهندوسية والاسلام، تختلفان اختلافا جوهريا فى معظم شئون الحياة، مما حفز الحكومة الى فصل معتنقى هاتين الديانتين فى كثير من الشئون الاجتماعيــة . ولنضرب لذلك مثلا ما كنا نشاهده فى كل محطة من محطات سكة الحديد وهو وجود موردين للماء أحدهما للمسلمين وثانيهما للهندوس، ومقصفين أحدهما للمسلمين وثانيهما للهندوس، فضلا عن مقصف ثالث للجميع لا يتردد عليه عادة إلا السائحون والموظفون البريطانيون فى أثناء تنقلاتهم .

ولذلك آثرنا الكلام على ديانات الهند قبل الحال الاجتماعية :

تتكون الكثرة الدينية فى الهند من الهندوس، إذ يبلغ عددهم ١٨٩ مليونا من الأنفس

بنسبة ٥٤ ٪ من السكان . يضاف اليهم من الناحية السياسية ٥٠ مليونا من المنبوذين بنسبة ٥ ر ١٤ ٪ فتكون نسبتهم مجتمعين ٥ ر ٦٨ ٪ وهم منتشرون فى كافة أنحاء الهند ، ويكونون السواد الأعظم من سكانها .

أما المسلمون فيبلغ عددهم ٧٨ مليونا بنسبة ٥ ر ٢٢ ٪ من السكان ، وهم بذلك يكونون قلة فى الهند ، إلا أن نسبتهم تزيد عن النصف فى الولايات الشمالية ، فيكونون بذلك كثرة قد تكون غامرة فى بعض الأقاليم ، فى حين تتضاءل نسبتهم كثيرا فى الجنوب بحيث لا يكونون إلا قلة ضئيلة .

وفيما يلى بيان بنسبة المسلمين فى ولايات الهند المختلفة مرتبة وفق ارتفاع النسبة المئوية للمسلمين :

مقاطعة الحدود الشمالية الغربية	٨ ر ٩١ ٪	أجمير ومروار	٣ ر ١٧ ٪
بلوخستان	٤ ر ٨٧ ٪	الولايات المتحدة	٨ ر ١٤ ٪
البنجاب	٥ ر ٥٦ ٪	بحار واوريسا	٣ ر ١١ ٪
البنغال	٨ ر ٥٤ ٪	كرج	٤ ر ٨ ٪
دلهى (المقاطعة)	٥ ر ٣٢ ٪	مدراس	٠ ر ٧ ٪
آسام	٠ ر ٣٢ ٪	الولايات الوسطى وبراج	٤ ر ٤ ٪
جزر اندمان ونيكوبار بخليج بنغاله	٨ ر ٢٢ ٪	بورما	٠ ر ٤ ٪
بومباى (بما فى ذلك السند)	٤ ر ٢٠ ٪		

أما إمارات الهند فقد أخذت — فى الاحصاءات — كمجموعة ، ونسبة المسلمين فيها مجتمعة ٥ ر ١٣ ٪ إلا أن الامارات الشمالية تكثر فيها نسبة المسلمين كما تكثر فى الولايات ، فمنها كشمير ونسبة المسلمين فيها ٧٧ ٪ .

وقد لمت نظرنا الاختلاف الكبير فى نسبة المسلمين المئوية بين إقليم وآخر ، ودلت دراستنا فى ذلك على أن الاسلام لم ينتشر فى الهند مع الفتوحات ، بل إن ملوك المسلمين لم ينصرفوا الى نشر الدين الاسلامى بين الهندوس والبوذيين وغيرهم عملا بحرية الدين التى جرى عليها الاسلام . ومن عجب أن سمعنا من بعض زعماء المسلمين فى الهند أن الاسلام قد انتشر فى الأقاليم التى لم تخضع لحكم المسلمين المباشر بأسرع مما انتشر فى الأقاليم التى خضعت لذلك الحكم ، مما يدل على أن الاسلام قد انساب الى القلوب فى رفق ولين لا إكراه فيه على الاطلاق .

ويتحدث المسلمون فى الهند على أحسن الوسائل للانتفاع بكثرتهم النسبية فى الأقاليم الشمالية ، ومن خيرة المتحدثين على ذلك السير محمد إقبال ، فهو يقول بضرورة تأسيس مملكة باكستان ، وهى مملكة ستتألف من بنجاب وكشمير ومقاطعة الحدود وبلوخستان حيث

تعيد للاسلام مجده فى تلك البلاد . كما يتحدث كذلك بامكان تبادل السكان بين مملكة باكستان وبقية ممالك الهند ، فيهاجر الهنديون المسلمون من المقاطعات التى يكونون فيها قلة الى تلك المملكة الجديدة لقاء أن يهاجر منها الهندوس وغيرهم الى المقاطعات الأخر . ويؤمن كثير من قادة الفكر بالهند بما يراه السير محمد اقبال .

أما بقية الديانات بالهند فتكون قلة ضئيلة نلخصها فيما يلى :

البوذيون	٣ر٧ ٪	المسيحيون	١ر٨ ٪
الديانات القبلية	٢ر٥ ٪	السيخ	١ر٢ ٪

وقبل أن ننتقل من بحث الديانات ، يجدر بنا أن نذكر أن النسبة المئوية لهذه الديانات لم تكن كذلك فى الماضى ، بل طرأ عليها تعديل يذكر فى خلال الخمسين السنة الأخيرة . ويدل الاختلاف فى نسبة تزايد السكان فى كل بيئة من هذه البيئات الدينية على ذلك . فقد كانت نسبة تكاثر الهندوس ٢٧ ٪ فى خلال الخمسين السنة الماضية . فى حين كانت نسبة تكاثر المسلمين ٥٥ ٪

ويعزو الاحصائيون زيادة النسبة بين المسلمين عنها بين الهندوس الى عاملين هما :

أولا — تعدد الزوجات وجواز زواج الأرامل فى الاسلام ، فى حين أن الديانة الهندوسية تمنع تعدد الزوجات وتحرم زواج الأرملة ، بل إن الأرملة كانت الى عهد قريب تحرق بعد وفاة زوجها ، فجاءت الحكومة البريطانية ومنعت هذه العادة ، ولكن ظلت الأرملة قصية لا يجوز زواجها . وتدل الاحصاءات الرسمية على أن نسبة الترمل بين الهندوس تبلغ ٣ر١٦ ٪ من مجموع النساء ، فى حين تبلغ هذه النسبة ٨ر١٢ ٪ فقط بين المسلمات ، على أن تقارب النسبة بين الفريقين يعلل بعدم ميل المسلمين بالهند الى تعديد الزوجات جريا على التقاليد القديمة لتلك البلاد . وثمة ظاهرة مهمة يجب تسجيلها فى هذا المقام ، هى أن النسبة المئوية للأرامل بين سنى ١٥ و ٥٠ هى ١٩ ٪ بين الهندوس ، يقابلها ١٤ ٪ فقط بين المسلمين .

ومن الظواهر الاجتماعية فى الهند زواج القاصرات . وقد بلغ عدد المطلقات منهن ٥٥ فى الألف بين الهندوس ، يقابلها ٣٨ فى الألف بين المسلمات .

ثانيا — اهتمام المسلمين بتبليغ الدين الاسلامى بين معتنقى الديانات الأخر .

أما نسبة التكاثر بين أهل الديانات الأخر فلا يلفت النظر منها إلا نسبة التكاثر بين المسيحيين ، فقد بلغت خلال الخمسين السنة الأخيرة ٢٣٨ ٪ وهى نسبة لا يبررها إلا نشاط جمعيات التبشير المسيحية المنتشرة فى كل مكان من الهند ، والتى تعمل ليل نهار على تحويل الهنود (وخاصة المنبوذين) إلى الديانة المسيحية .

(يتبع)

التربية على طريقة دالتن :

نحن من هذا الكتاب بصدد انقلاب ذريع فى نظم التربية ، ومن حسن الحظ أننا أصبحنا نأنس بالانقلابات الفكرية لما ثبت أنها الطريق الوحيد للترقى من حال الى حال فى كل مجال من مجالات النشاط العلمى والعملى .

فى أمريكا معلمة تدعى مس هيلين باركهرست ، ابتكرت طريقة فى التربية تدابر الطريقة القديمة ، وقد نشرتها فى رسالة لقيت رواجا عظيما ، وصادفت قبولا حسنا . ونحن نأتى على أساس هذه الطريقة التى تقول السيدة إنها اقتبستها من فقرتين فى كتاب بناء العقل تأليف (ادجار جيمس سويف) وهما قوله :

« إن الطريقة المعقولة هى أن نعمل مع الطلاب ، فنبعث فيهم التشوف الى أن ينقبوا عن الأشياء بأنفسهم ، وأن يضموا ما يصلون إليه من المعلومات بعضه الى بعض ، ليناقش ويوضح فى الدرس . اما الطريقة التلقينية ، فهى طريقة القرون الوسطى . وهى ما برحت تسيطر على مدارسنا الى اليوم ، مع أن الظروف التى هيأت منها النفع قدم عهدها منذ أمد بعيد . والخطوة الأولى فى سبيل الخلاص منها هى ان يوسع المدرسون أفقهم العقلى . وعليهم بعد ذلك أن يدرسوا صفات تلاميذهم ، فتصبح قاعة الدرس معملا للتربية ، ولا يقتصر النشاط على دروس الاشغال اليدوية . إننا لم نضع بعد أثر البيئة فى التربية موضعه اللائق به . فالمعلم يريد أن يسم تفكير التلميذ بميسمه ولكن الغايات التى يبتغيها المربى يجدها تعقد الحياة البشرية . فالطفل الذى لا تروق صفاته معلمه قد يحمل فى أطوائه بذور رجل يقصر دونه أفق ذلك المعلم العقلى »

وهذه هى الفقرة الثانية :

« إن التجارب فى التربية حتى اليوم مشتتة ، قليلة الاتصال بعضها ببعض ، فالأشخاص القلائل الذين قاموا بها كانوا مثقلين بأعباء أعمال اخرى تستغرق جل يومهم لجملتهم لا يفرغون لها ، أولا يجدون فى أنفسهم من الطاقة ما يعينهم على تدبر الدقائق وفحص النتائج ومتابعتها بروح النقد . فكم من حالة دفعتهم فيها الحاجة الوقت بهم الى أن يتركوا التجربة قبل استكمالها ، لأنهم لم يقدروا خطر العمل الذى يقومون به . وقد كانت التربية الى الآن مشغولة بماضيها ، فانكفأ المدرسون على (بستالوزى) و (فروبل) و (هربارت) ، وصدفوا عن التطلع الى شىء جديد . واستتبع ذلك أن وقفت التربية موقف الدفاع عن نفسها ضد تهمة الابهام ، والجرى وراء خيالات وعواطف ، وعدم الكفاية لحاجات الحياة بوجه خاص . والحق أن قانون القصد فى الطاقة يصدق فى التربية صدقه فى علم الميكانيكا . فاذا كانت الكفاية — ويقصد بها نسبة

الشغل النافع الى الطاقة المبذولة فى إنتاجه — تزيد بزيادة القوة وضعف المقاومة ، فان جهود المدرسين قد حبست على بذل القوة فحسب » .

هاتان الفقرتان من كتاب ادجار جيمس سويفت هدتا السيدة هيلين باركهرست الى وضع طريقتها فى التربية ، ووضعت فيها هذه الرسالة القيمة التى عنى بترجمتها زكريا افندى ميخاييل خريج معهد التربية ترجمة صحيحة بينة . فان كنا نثنى على المؤلفة وجب أن نثنى أيضا على المترجم الهمام ، فانه أهدى معاهد التربية باثر قيم إن لم يكن يبلغ أن يحدث فيه انقلابا ذريعا فيعاون على تأسيسه على قواعد أكثر متانة مما كان له منها الى اليوم .

دائرة معارف القرن العشرين :

كانت الاشتراكات قد وقفت فى هذا الكتاب بسبب نقص بعض مجلداته . وقد لاحت الفرصة اليوم لاعادة طبعها . فمن كان يريد الاشتراك فليبادر بارسال عنوانه لنرسل له كل شهر نصف مجلد محولا عليه بثمنه ١٥٠ مليما العنوان : (محمد فريد وجدى بوستة السيدة) .

النحو الحديث :

لحضرة صاحب الفضيلة الاستاذ الشيخ احمد كامل الخضرى المدرس بمعهد دمياط اتجاه كريم نحو تجديد الكتب العلمية القديمة ووضعها فى عبارة يفهمها المعاصرون ، وطبعها على نحو الكتب الحديثة بحيث يرتاح لمطالعتها المطالعون . فقد سبق له أن وضع كتاب كفاية الأخيار لتقى الدين أبى بكر بن محمد الحصنى فى صورة عصرية استوعبت كل مافيه من الفوائد بعبارات جزلة ، وترتيب موفق ، فجاء كأنه من الكتب الحديثة التى يألف مطالعتها المحدثون وماهو إلا كتاب مضت عليه عدة قرون .

وقد أتحف المطبوعات العربية بسفر جديد فى علم النحو سلك فيه المسلك الذى توخاه فى تجديد كتاب الكفاية . فعمد الى كتاب جليل القيمة من المؤلفات النحوية وهو كتاب قطر الندى لامام النحو ابن هشام فصاغه صياغة جديدة جمع فيها كل ما فيه من فوائد وميزات ، ولكنه أبرزه فى معرض عصرى يسهل على الكافة الاطلاع عليه والاستفادة منه .

وإننا إزاء هذه الجهود الجبارة التى يبذلها هذا الاستاذ الالمعى فى تجديد كتب الأقدمين لا يسعنا إلا التنويه بفضله والاشادة بذكره ، راجين أن يحذو جميع من يقومون بتدريس تراث الأولين حذوه ، فان أثر ذلك يكون عملا ضخما تبتنى عليه أكبر نهضة علمية عرفها الشرق .

الآداب الاسلامية :

هذا كتاب وضعه الاستاذ الجليل السيد على فكرى الأمين السابق لدار الكتب المصرية متابعا بذلك سلسلة كتبه النفيسة التى وضعها فى التربية والأخلاق والأدب .

موضوع الكتاب : جمع الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الداعية الى الآداب والأخلاق

وشرحها شرحا موجزا مع بيان الحكمة البالغة فيها ، والغاية السامية المقصودة منها . فجاء كتابه حافلا بما يود كل إنسان أن يراه مجتمعا لديه فى كتاب .

ولا ننسى أن للاستاذ النابه فكرى أسلوبا فى التأليف يستهوى القارئ ويجذبه للمطالعة ، وكتب الآداب تكون عادة مملة ولكن ما يكتب على أسلوب هذا الكتاب منها يكون داعيا للمطالعة ، ومحببا الى العمل بما فيها .

وقد طبع هذا الكتاب بمكتبة عيسى الحلبى الكتبى المشهور طبعا أنيقا زاد جمال الموضوع رونقا .

ارشاد البشر الى حقيقة القضاء والقدر :

هذا اسم رسالة تقع فى اثنتين وعشرين صفحة وضعها صاحب الفضيلة الاستاذ الشيخ ابراهيم محمد عبد الباقى من علماء الأزهر ، يعالج فيها مسألة القضاء والقدر ، وهى المسألة التى شغلت العلماء قديما وحديثا ، وقد سلك الاستاذ فى رسالته طريقا وسطا بين المذاهب كلها محاولا أن يعتمد على البرهان العقلى والنقلى فى كل مايقرره .

فهذه الرسالة التى تقرأ فى مجلس واحد قد جمعت من آراء القدماء والآيات الدالة على حرية الارادة ، وعلى عدم منافاة ذلك للقضاء والقدر ، مايحب كل إنسان أن يراه ماثلا أمامه . فنشكر فضيلته على هذه الهدية .

any of you hath performed his wudû', he may go to sleep in a state of ritual impurity."

أَحَدُكُمْ فَلْيَرْقُدْ وَهُوَ جُنُبٌ »

Chapter 27.

On a man in a state of ritual impurity through sexual intercourse first performing the wudû' and then going to sleep.

— ٢٧ —

بابُ الجُنُبِ يَتَوَضَّأُ ثُمَّ يَنَامُ :

1. We are informed by Yahyâ b. Bukair, who received it from Al-Laith, through ᶜUbaidullâh b. Abu Jaᶜfar, through Muhammad b. ᶜAbdu-Rahmân, through ᶜUrwah, through ᶜAˢ ishah, who said :

"When the Prophet (Allâh bless him and give him peace) wished to go to sleep when in a state of ritual impurity, he used to wash his parts and then perform the wudu', as for prayer."

١ — حدثنا يحي بن بُكير قال حدثنا الليث عن عبيد الله بن أبي جعفر عن محمد بن عبد الرحمن عن عروة عن عائشة قالت :

« كانَ النبيُّ صلى الله عليه وسلم إِذَا أرادَ أنْ يَنَامَ وَهُوَ جُنُبٌ غَسَلَ فَرْجَهُ وتوضَّأَ للصَّلاةِ » .

2. We are informed by Mûsa b. Ismâᶜ il, who had it from Juwairiyah, through Nâfiᶜ, through ᶜAbdullâh, who said :

" ᶜUmar asked the Prophet for his ruling as to whether any of them might go to sleep in a state of ritual impurity. He replied : "Yes, when he hath performed the wudûˢ ".

٢ — حدثنا موسى بن اسماعيل قال حدثنا جُوَيْرِيَةُ عن نافع عن عبد الله قال :

« استَفْتَى عُمَرُ النبيَّ صلى الله عليه وسلم : أَيَنَامُ أحَدُنَا وَهُوَ جُنُبٌ ؟ قالَ : نَعَمْ إِذَا توَضَّأَ » .

3. We are informed by ᶜ Abdullâh b. Yûsuf who had it from Mâlik, through ᶜAbdullâh b. Dinâr, through ᶜAbdullâh b. ᶜUmar who said :

" ᶜUmar b. Al-Khattâb mentioned to the Messenger of Allâh (Allâh bless him and give him peace) that his son "Abdullâh was *sometimes* in a state of ritual impurity through sexual intercourse during the night. The Messenger of Allâh (Allâh bless him and give him peace) said to ᶜAbdullâh : "Perform the wudûˢ, and wash thy member, and then go to sleep."

٣ — حدثنا عبد الله بن يوسف قال أخبرنا مالك عن عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر أنَّهُ قال :

« ذكر عُمَرُ بنُ الخطَّاب لرسول الله صلى اللهُ عليه وسلم أنهُ تُصيبُهُ الجَنَابَةُ مِنَ الليْلِ . فقال له رسولُ الله صلى الله عليه وسلم : توَضأ واغْسِلْ ذَكَرَكَ ثُمَّ نَمْ » .

"Once the Messenger of Allâh (Allâh bless him and give him peace) met me when I was in a state of impurity. He took me by the hand and I walked with him until he sat down. I then stole away from him, went home and performed my ghusl. After that I returned and found him still sitting. He said : "Where hast thou been Abu Hurairah ?" When I told him he exclaimed : "Good gracious, Abu Hurairah ! A true believer can never defile by his contact."

« لَقِيَنِي رسولُ الله صلى الله عليه وسلم وأَنَا جُنُبٌ ، فَأَخَذَ بِيَدِي فَمَشَيْتُ مَعَهُ حَتَّى قَعَدَ فَانسَلَلْتُ مِنْهُ فَأَتَيْتُ الرَّحلَ فَاغتَسَلْتُ ثُمَّ جِئْتُ وَهُوَ قَاعِدٌ فقال : أَيْنَ كُنْتَ يا أَبَا هِرٍّ ؟ فقلتُ له ، فقال : سُبْحَانَ اللهِ يا أَبَاهِرٍّ ! إنَّ المؤْمنَ لاَ يَنجُسُ »

Chapter 25.

— ٢٥ —

On the lawfulness of a man in a state of ritual impurity being in his house when he hath performed the wudû᾿ before the ghusl.

بابُ كَيْنُونَةِ الجُنُبِ فِي البَيتِ إذا تَوَضَّأَ قَبْلَ أنْ يَغتَسِلَ :

We are informed by Abu Nu῾aim, who had it form Hishâm and Shaibân, through Yahyâ, through Abu Salamah, who said :

حدثنا أبو نُعيم قال حدثنا هشام وشيبان عن يحي عن أبي سلمة قال :

" I once asked ῾A᾿ishah whether the Prophet (Allâh bless him and give him peace) used to go to sleep in a state of ritual impurity, and she replied : "Yes, but he performed his wudû᾿ *first*."

« سَأَلْتُ عائشةَ : أَكَانَ النبيُّ صلى الله عليه وسلم يَرْقُدُ وَهُوَ جُنُبٌ ؟ قالت : نَعَمْ وَيَتَوَضأُ »

Chapter 26.

— ٢٦ —

On a man going to sleep in a state of ritual impurity through sexual intercourse.

بابُ نَوْمِ الجُنُبِ :

We are informed by Qutaibah, who had it from Al-Laith, through Nâfi῾, through Ibn ῾Umar that :

حدثنا قتيبة قال حدثنا الليثُ عن نافع عن ابن عمر :

῾Umar ibn Al-Khattâb asked the Messenger of Allâh (Allâh bless him and give him peace) whether any of them could go to sleep in a state of ritual impurity. He replied ; "Yes, when

« أنَّ عُمَرَ بنَ الخَطَّابِ سَأَلَ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم : أَيَرْقُدُ أَحَدُنَا وَهُوَ جُنُبٌ ؟ قال : نَعَمْ إذا تَوَضَّأَ

intercourse. "I eluded him", said Abu Hurairah, "and went and performed my ghusl. *When I returned*, he came up to me and said: "Where hast thou been, Abu Hurairah?" "I was in a state of impurity", replied I, "so I was loth to go and sit in thy company in my state of impurity." "Good gracious!" exclaimed the Prophet, "A Muslim can never defile by his contact. (1)".

يَا أَبَا هُرَيْرَةَ ؟ قَالَ : كُنْتُ جُنُبًا فَكَرِهْتُ أَنْ أُجَالِسَكَ وَأَنَا عَلَى غَيْرِ طَهَارَةٍ ، فَقَالَ : سُبْحَانَ اللهِ ! إِنَّ الْمُسْلِمَ لَا يَنْجُسُ ».

Chapter 24.

— ٢٤ —

A man in a state of ritual impurity through sexual intercourse may go out and walk about the market or elsewhere; and ᶜAtâᶜ stated: "A man in a state of impurity may be wet-cupped, or pare his nails or have his head shaved, even though he have not performed a ritual ablution.

بَابٌ : الْجُنُبُ يَخْرُجُ وَيَمْشِي فِي السُّوقِ وَغَيْرِهِ .

وَقَالَ عَطَاءٌ : يَحْتَجِمُ الْجُنُبُ وَيُقَلِّمُ أَظْفَارَهُ وَيَحْلِقُ رَأْسَهُ ، وَإِنْ لَمْ يَتَوَضَّأْ :

1. We are informed by ᶜAbdul-Aᶜlâ b. Hammâd, who had it from Yazîd b. Zuraiᶜ, who received it from Saᶜîd, through Qatâdah, to whom it was related by Anas b. Mâlik that:

١ — حدثنا عبدُ الأعلى بن حماد قال حدثنا يزيد بن زُرَيع قال حدثنا سعيد عن قتادة أن أنس بن مالك حدثه :

The Prophet (Allâh bless him and give him peace) used to visit his wives in turn in the course of one night, there being nine of them at that time.

«أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم كانَ يطوفُ عَلَى نِسَائه فى اللَّيلةِ الوَاحدَةِ وَلَهُ يومَئذٍ تِسعُ نِسوَةٍ » .

2. We are informed by ᶜAyyâsh, who had it from ᶜAbdu-l-Aᶜlâ, who received it from Humaid, through Bakr, through Abu Râfiᶜ through Abu Hurairah, who said:

٢ — حدثنا عياشٌ قال حدثنا عبد الأعلى حدثنا حميد عن بكر عن أبى رافع عن أبى هريرة قال :

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

---

1. Muslim doctors hold that this doctrine is true also of non-Muslims, and is borne out by the fact that it is lawful for Muslims to marry Christian women and Jewesses, and intercourse with them has no more implications than that with Muslim women.

The Qurᵓanic words (انما المشركون نجس = Idolaters are surely unclean) are held to refer to their deeds and not their bodies.

This hadîth is confirmed by Abu ᶜAwânah and Ibn Fudail, as fellow-witnesses with Sufyân, as regards "screening."

تَابَعَهُ أبو عَوَانَةَ وابنُ فضيل في «السترِ».

Chapter 22.

— ٢٢ —

On a woman having an erotic dream.

بابٌ : اذا احتَلَمَتِ المَرأةُ :

We are informed by ᶜAbdullâh b. Yûsuf, who had it from Mâlik, through Hishâm b. ᶜUrwah, through his father, through Zainab bint Abu Salamah, through Umm Salamah the Mother of the Faithful, who said :

حدثنا عبد الله بن يوسف قال أخبرنا مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن زينب بنت أبي سلمة أمّ المؤمنين أنّها قالت :

"Umm Sulaim the wife of Abu Talhah once came to the Messenger of Allâh (Allâh bless him and give him peace) and said : 'O Messenger of Allâh, verily Allâh is not ashamed of the truth. Is a ghusl incumbent upon a woman if she have had an erotic dream? 'yes', replied the Messenger of Allâh (Allâh bless him and give him peace), 'if she have observed the substance ejaculated' [٧].

«جاءَتْ أمُّ سُلَيْم امرأةُ أبي طَلْحَةَ الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فَقالتْ : يارسولَ الله إنَّ الله لا يَسْتَحي منَ الحَقّ : هَلْ عَلى المرأة مِنْ غسْلٍ إذا هِيَ احتَلَمَتْ؟ فقال رسولُ الله صلى الله عليه وسلم : نَعَمْ إذا رَأتِ الماءَ».

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

Chapter 23.

— ٢٣ —

On the perspiration of one in a state of ritual impurity through sexual intercourse ;

and on the fact that a Muslim cannot defile by his contact.

بابُ : عَرَقِ الجُنُب
وأنَّ المُسلمَ لاَ يَنْجُسُ :

We are informed by ᶜAli b. ᶜAbdullâh, who had it from Yahyâ, who received it form Humaid, who was told it by Bakr, through Abu Râfiᶜ, through Abu Hurairah that :

حدثنا علي بن عبد الله قال حدثنا يحيى قال حدثنا حميد قال حدثنا بكر عن أبي رافع عن أبي هريرة:

The Prophet (Allâh bless him and give him peace) once met him (Abu Hurairah) in a certain street of Al-Madînah, while he was in a state of ritual impurity through sexual

«أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم لَقِيَهُ في بَعْضِ طُرُقِ المدينَةِ وَهُوَ جُنُبٌ، فانخَنَسْتُ منهُ، فذهبَ فاغتَسَلَ، ثُمَّ جاءَ فقالَ : أيْنَ كُنْتُ

who said : "While Job was performing his ablutions in a state of nudity etc."

« بَيْنَا أَيُّوبُ يَغْتَسِلُ عُرْيَانًا » .

Chapter 21.

— ٢١ —

On concealing oneself during the ghusl in the presence of other people.

بابُ : التَّستُّرِ في الغسلِ عندَ النَّاسِ :

1. We are informed by ᶜAbdullâh b. Maslamah, through Mâlik, through Abu-n-Nadr the freedman of ᶜUmar b. ᶜUbaidullâh who had it from Abu Murrah the freedman of Umm Hâni' bint Abu Tâlib that he heard her say :

١ — حدثنا عبد الله بن مسلمة عن مالك عن أبي النضر مولى عمر بن عبيد الله أن أبا مُرة مولى أم هانىء بنت أبي طالب أخبره أنه سمع أم هانىء بنت أبي طالب تقول :

"When I went to the Messenger of Allâh (Allâh bless him and give him peace) in the year of the capture of Makkah, I found him performing the ghusl as Fâtimah was screening him. He said : "Who is this woman ?" And I replied : "It is I, Umm Hâni'."

« ذَهَبْتُ الى رسول الله صلى الله عليه وسلم عَامَ الفَتْحِ فَوَجَدْتُهُ يَغْتَسِلُ وَفَاطِمَةُ تَسْتُرُهُ فقال : مَنْ هَذِهِ ؟ فقلت : أنا أُمُّ هَانِىءٍ » .

2. We are informed by ᶜAbdân, who had it form ᶜAbdullâh, who received it from Sufyân through Al-Aᶜmash, through Sâlim b. Abu-L-Jaᶜd, through Kuraib, through Ibn ᶜAbbas, through Maimûnah, who said :

٢ — حدثنا عبدانُ قال أخبرنا عبد الله قال أخبرنا سفيان عن الأعمش عن سالم بن أبي الجعد عن كريب عن ابن عباس عن ميمونة قالت :

"I once screened the Pophet (Allâh bless him and give him peace) while he was performing the ghusl required after sexual intercourse. He first washed his hands, then poured water with his right hand over his left, and washed his member and any part sullied. After that he rubbed his hand on the wall or the ground and performed his wudû' as for prayer, excepting his feet Next he let the water flow over his body, and finally shifting his place he washed his feet."

« سَتَرْتُ النبيَّ صلى الله عليه وسلم وهُوَ يَغْتَسِلُ مِنَ الجنابةِ ، فَغَسَلَ يَدَيْهِ ثُمَّ صَبَّ بِيَمِينِهِ عَلَى شِمَالِهِ فَغَسَلَ فَرْجَهُ وَمَا أَصَابَهُ ، ثم مَسَحَ بِيَدِهِ عَلَى الحَائِطِ أو الأَرْضِ ثُمَّ تَوَضَّأَ وُضُوءَهُ للصلاةِ غيرَ رِجْلَيْهِ ، ثُمَّ أَفَاضَ عَلَى جَسَدِهِ المَاءَ ، ثُمَّ تَنَحَّى فَغَسَلَ قَدَمَيْهِ » .

perform their ablutions naked in sight of one another, though Moses used to do so alone. So they said : 'By Allâh, the only thing that hindereth Moses from performing his ablutions together with us is that he is afflicted with varicocele. It happened once that when Moses went to perform his ablutions, he placed his garment upon a stone. The stone ran away with his garment, and Moses ran after it saying : 'Stone! my garment'. When the Children of Israel looked at Moses, they said : 'By Allâh, Moses hath no infirmity.' Moses recovered his garment and proceeded to beat the stone severely."

Abu Hurairah added : "By Allâh, his blows on the stone left six or seven scars."

2. It is also related through Abu Hurairah (1) from the Prophet (Allâh bless him and give him peace), who said :

"While Job was performing his ablutions in a state of nudity, there settled upon him locusts of gold. When Job began to gather them in his garment, the Lord called unto him : 'Job ! Have I not given thee enough to dispense thee form what thou seest ?' 'Yes, verily, by Thy majesty,' replied Job. 'But I shall never be able to dispense with Thy blessing.' (2).

This hadîth is also related by Ibrâhîm, through Mûsa b. 'Uqbah, through Safwân, through 'Atâ' b. Yasâr, through Abu Hurairah, from the Prophet (Allâh bless him and give him peace),

عُرَاةً ينظُرُ بعضُهُم إلى بعضٍ وكانَ موسى يغتسلُ وحدَهُ، فقالوا: واللهِ ما يمنعُ موسى أن يغتسلَ معنا إلا أنّهُ آدَرُ، فذهبَ مرةً يغتسلُ فوضعَ ثوبَهُ على حجرٍ ففرَّ الحجرُ بثوبهِ فخرجَ موسى في أثرِهِ يقولُ: ثوبي يا حجرُ، حتى نظرتْ بنو إسرائيلَ إلى موسى فقالوا: واللهِ ما بموسى من بأسٍ. وأخذَ ثوبَهُ، فطفقَ بالحجرِ ضرباً».

فقال أبو هريرة: والله إنّهُ لَنَدَبٌ بالحجرِ ستةٌ أو سبعةٌ ضرباً بالحجر.

٢ — وعن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال:

« بينا أيوبُ يغتسلُ عُرياناً فخرَّ عليهِ جرادٌ من ذهبٍ فجعلَ أيوبُ يحتثي في ثوبهِ، فناداهُ ربُّهُ يا أيوبُ ألمْ أكنْ أغنيتُكَ عمّا ترى؟ قالَ: بلى وعزتِكَ ولكنْ لا غنى بي عن بركتِكَ ».

ورواه ابراهيم عن موسى بن عقبة عن صفوان عن عطاء بن يسار عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال:

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

1. With the isnâd of the previous hadîth.
2. Job was censured by God for being attracted by gold, and not for his nakedness, whence it follows that the performing of ablutions naked is permissible.

cloth, but he did not take it, and went away shaking off the water from his hands.

Chapter 19.

On one who beginneth with the right side of his head in the ghusl.

We are informed by Khallâd b. Yahyâ, who had it form Ibrâhîm b. Nâfiᶜ, through Al-Hasan b. Muslim, through Safiyyah bint Shaibah, through ᶜAˀishah, who said :

"Whenever any one of us was ritually defiled through sexual intercourse, she used to take three handfuls of water *and pour them* over her head, after which she *likewise* washed her right side with one hand and the left with the other."

Chapter 20.

In the Name of Allâh the All-Loving the Most Merciful.

On one who performed the ghusl naked, apart in solitude, and on one who covered himself up. To cover oneself up is preferable;

and on Bahz having stated through his father, through his grandfather, from the Prophet (Allâh bless him and give him peace); "Allâh is more worthy of modesty being observed before Him than any man."

1. We are informed by Ishâq b. Nasr, who had it form ᶜAbdu-r-Razzâq, through Maᶜmar, through Hammâm b. Munabbih, through Abu Hurairah, from the Prophet (Allâh bless him and give him peace), who said :

"The Children of Israel used to

فَلَمْ يَأْخُذْهُ فَانْطَلَقَ وَهُوَ يَنْفُضُ يَدَيْهِ » .

— ١٩ —

بابٌ : مَنْ بَدَأَ بِشِقِّ رَأْسِهِ الأَيْمَنِ فِى الغُسْلِ :

حدثنا خلاد بن يحي قال حدثنا ابراهيم بن نافع عن الحسن بن مسلم عن صفية بنت شيبة عن عائشة قالت :

« كُنَّا إِذَا أَصَابَتْ إِحْدَانَا جَنَابَةٌ أَخَذَتْ بِيَدَيْهَا ثَلَاثًا فَوْقَ رَأْسِهَا ثُمَّ تَأْخُذُ بِيَدِهَا عَلَى شِقِّهَا الأَيْمَنِ وَبِيَدِهَا الأُخْرَى عَلَى شِقِّهَا الأَيْسَرِ »

— ٢٠ —

بسم الله الرحمن الرحيم

بابٌ : مَنِ اغْتَسَلَ عُرْيَانًا وَحْدَهُ فِى الخَلْوَةِ ، وَمَنْ تَسَتَّرَ فَالتَّسَتُّرُ أَفْضَلُ .

وقالَ بَهْزٌ عن أبيهِ عنْ جدهِ عن النبى صلى الله عليه وسلم « اللهُ أَحَقُّ أَنْ يُسْتَحْيَا مِنْهُ مِنَ النَّاسِ » :

حدثنا اسحاق بن نصر قال حدثنا عبد الرزاق عن معمر عن همام بن منبه عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال :

« كَانَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ يَغْتَسِلُونَ

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

AL-AZHAR REVIEW
PUBLISHED BY AL-AZHAR UNIVERSITY, CAIRO.

ترجمة جامع صحيح البخارى

للأستاذ ابراهيم حسن الموجى

AL-BUKHARI

A COLLECTION OF MUHAMMAD'S AUTHENTIC TRADITIONS
Translated into English

BY
I. H. EL-MOUGY, M.A., M.R.A.S.

The Book of GHUSL
(CONTINUED)

Chapter 18.

On shaking off the water with the hands, after the ghusl required by the state of ritual uncleanness through sexual intercourse.

We are informed by ʿAbdân, who had it from Abu Hamzah, who heard it from Al-Aʿmash, through Sâlim, through Kuraib, through Ibn ʿAbbâs, who stated that Maimûnah said :

"I set ghusl-water before the Prophet (Allâh bless him and give him peace) and covered his head with a garment. He poured water over his hand which he washed, and pouring water with his right hand over his left he washed his parts. Then striking the ground with his hand he rubbed it and washed it, rinsed his mouth, cleansed his nostrils, washed his face and arms, and poured water over his head. Next he let the water flow over his body, and shifting his place he finally washed his feet. I handed him a

كتاب الغسل (تابع ماقبله)

— ١٨ —

باب : نَفْضِ اليَدَيْنِ مِنَ الغُسْلِ عَنِ الجَنَابَةِ :

حدثنا عَبْدانُ قال أخبرنا أبو حمزة قال سمعت الأعمش عن سالم عن كريب عن ابن عباس قال قالت ميمونة :

« وَضَعْتُ للنبيّ صلى الله عليه وسلم غسلاً فَسَتَرْتُهُ بِثَوْبٍ وَصَبَّ على يديه فغسلهما ثمَّ صَبَّ بيمينِه عَلَى شمالِه فَغَسَلَ فَرْجَهُ فَضَرَبَ بيدِهِ الأرْضَ فمسحها ثم غسلها فمضمض واستنشق وغَسَلَ وَجْهَهُ وذراعيهِ ثمَّ صبَّ عَلى رأسِهِ ، وأفاضَ على جسدِه ، ثُمَّ تنحّى فغسل قدميهِ فناولتُه ثوباً